

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE JOSÉ FÉLIX DE RESTREPO

DANIEL HERRERA RESTREPO



BIBLIOTECA COLOMBIANA
DE FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO
DE JOSÉ FÉLIX DE RESTREPO

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE JOSÉ FÉLIX DE RESTREPO

4. 12. 06.

DANIEL HERRERA RESTREPO

Querido:

Siempre que escribo
pienso en ti. De
mucho sin felicidades
por todo lo que tu
has hecho por la U

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
BIBLIOTECA COLOMBIANA DE FILOSOFÍA

BOGOTÁ, D.C. - 2006

El tiempo me acompaña.
Daniel

CONSEJO EDITORIAL

P. José Antonio Balaguera Cepeda, O.P.
Rector General

P. Pedro José Díaz Camacho, O.P.
Vicerrector Académico General

P. Marco Antonio Peña Salinas, O.P.
Vicerrector Administrativo y Financiero General

P. Luis Francisco Sastoque Poveda, O.P.
Vicerrector General de Universidad Abierta y a Distancia -VUAD-

Omar Parra Roza
Director Unidad de Investigación y Posgrados

Aída María Bejarano Varela
Editora

FACULTAD DE FILOSOFÍA

P. Luis Alberto Orozco Arcila, O.P.
Decano de División Facultad de Derecho y Filosofía

Rafael Antolínez Camargo
Decano de la Facultad de Filosofía

ISBN: 958-631-440-5

© Derechos reservados, 2006
Universidad Santo Tomás
Hecho el depósito que establece la ley

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
Editorial
Carrera 13 No. 54-39
Teléfonos: 249 71 21 - 255 42 01
<http://www.usta.edu.co>
editorial@correo.usta.edu.co

Bogotá, D.C., Colombia

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
1. ANTECEDENTES DE LA ILUSTRACIÓN	
NEOGNADINA	13
1.1 España y la Modernidad	15
1.2 El Nuevo Mundo de la Modernidad	15
1.3 España y el Mundo de la Modernidad	19
1.4 El Nuevo Mundo Americano	23
1.5 El Mundo de la Nueva Granada	25
2. LA NUEVA GRANADA Y LA MODERNIDAD	29
2.1 Hacia la secularización y socialización de la cultura	34
2.2 Restrepo y los proyectos educativos de Moreno y Escandón	37
2.3 La formación de Restrepo	42
3. TEORÍA Y PRAXIS EDUCATIVA DE RESTREPO	49
3.1 La secularización del saber	53
3.2 La socialización del saber	55
3.3 Contenido de la enseñanza	57
3.4 Didáctica de la filosofía	59
3.5 Los textos y la socialización del saber	61
3.6 La introducción del español en la enseñanza	62
3.7 Restrepo en Popayán	63
3.8 La Universidad Central y la Academia Nacional de Letras	66
4. UNA LÓGICA PARA LOS NEOGRANADINOS	69
4.1 Las <i>Lecciones de lógica</i>	71
4.2 Las distorsionadas interpretaciones sobre las <i>Lecciones</i>	73

4.3	Restrepo y la lógica de Port-Royal	77
4.4	Las matemáticas, paradigma de la lógica	81
4.5	Estructura y contenido de las <i>Lecciones</i>	83
4.6	El concebir o la idea	85
4.7	El juzgar y la proposición	87
4.8	El raciocinio	91
4.9	Sobre el método sintético y analítico	94
4.10	Del método de estudiar y discutir	97
4.11	Razón, experiencia y autoridad	99
5.	LA METAFÍSICA COMO CIENCIA DE LO SUPRASENSIBLE	109
5.1	Las <i>Lecciones de metafísica</i>	111
5.2	Las fuentes de Restrepo	112
5.3	De la metafísica como ciencia del ser a la metafísica como ciencia de lo suprasensible	114
5.4	La metafísica según Restrepo	117
5.5	El contenido de la ontología	119
5.6	El ente y su univocidad	120
5.7	La causalidad	123
5.8	El concepto de infinito	124
5.9	Teología natural	126
5.10	El carácter subversivo del ateísmo	127
5.11	La existencia de Dios y sus atributos	129
5.12	Psicología racional	131
5.13	La espiritualidad del alma	133
5.14	La inmortalidad del alma	134
5.15	El mutuo comercio entre el alma y el cuerpo	135
5.16	Las operaciones del alma	137
5.17	La voluntad libre	138
6.	LAS CIENCIAS NATURALES COMO FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA	143
6.1	Las <i>Lecciones de física experimental</i>	145
6.2	Restrepo y Nollet	147
6.3	Significado histórico de las <i>Lecciones</i>	150
6.4	De la física cualitativa a la física cuantitativa	152
6.5	La contextualización de la física cuantitativa en la Nueva Granada	155
6.6	El contenido de las <i>Lecciones</i>	159

6.7	El concepto de física	163
6.8	El cuerpo animado	166
6.9	El mecanicismo cartesiano	167
6.10	El mecanicismo en las <i>Lecciones de física</i>	170
6.11	Los espíritus animales	177

AUTORES CITADOS O MENCIONADOS POR JOSÉ FELIX DE RESTREPO	181
---	------------

CRONOLOGÍA DE JOSÉ FÉLIX DE RESTREPO	185
---	------------

BIBLIOGRAFÍA	187
---------------------	------------

BIBLIOTECA COLOMBIANA DE FILOSOFÍA	195
---	------------

INTRODUCCIÓN

Con el presente estudio queremos contribuir a llenar los vacíos existentes en nuestra historia de las ideas filosóficas en relación con José Félix de Restrepo. Su nombre es ciertamente bien conocido, no así su pensamiento filosófico. Desde Santander, quien lo llamó "el Padre de las Luces de la Nueva Granada", hasta nuestros días, hay un reconocimiento unánime del papel que desempeñó, después de Mutis, en la naturalización, secularización y socialización de la ciencia y de la filosofía en nuestro contexto cultural.

A Restrepo se le recuerda por haber sido profesor de un buen número de los precursores de nuestra Independencia y de los forjadores de nuestra nacionalidad. Citemos, entre otros, a Caldas, a Camilo Torres y sus hermanos, a Zea, a Mariano Ospina Rodríguez, a José Hilario López. También se le recuerda como primer Rector de la actual Universidad de Antioquia (1812), como primer presidente de la Alta Corte de Justicia (1821), como primer Director General de Instrucción Pública (1826), como creador de la Universidad Central —primera universidad pública y precursora de la Universidad Nacional—, como creador de la Academia Literaria Nacional, precursora de las actuales Academias (1826), y como primer presidente del Congreso de Cúcuta (1821).

En relación con su pensamiento se conocen algunas de sus intervenciones en actos públicos, como son sus oraciones para dar inicio a los estudios en Popayán (1791) o en el Colegio Mayor de San Bartolomé en Bogotá (1822), y de manera especial se conoce su histórica intervención en el Congreso de Cúcuta al presentar su proyecto de manumisión de los esclavos (1821).

Sus escritos estrictamente filosóficos son, sin embargo, prácticamente desconocidos. Sin duda alguna por la dificultad para acceder a ellos. Restrepo publicó las primeras obras filosóficas en español que se conocieron en toda Latinoamérica, a saber, sus *Lecciones de lógica* (1823) y sus *Lecciones de física experimental* (1825). De estos textos sólo se conservan dos o tres ejemplares. En cuanto a sus *Lecciones de metafísica*, éstas permanecieron inéditas en la Biblioteca Nacional hasta hace poco. En 1961 Rafael Montoya y Montoya publicó un volumen con el título de *Obras completas de José Félix de Restrepo*, pero en realidad el contenido no corresponde al título, ya que sólo se publica el texto de lógica y unas pocas páginas del texto de física. El volumen está dedicado casi en su totalidad a comentarios elogiosos de la personalidad de Restrepo. Hoy en día contamos con una edición verdaderamente completa de las obras filosóficas de Restrepo; con el Doctor Rafael Pinzón la hemos publicado como volumen 18 de la Biblioteca Colombiana de Filosofía que edita la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás.

Las pocas referencias que encontramos a su pensamiento filosófico demuestran que sus autores no conocieron directamente los textos de nuestro pensador. Hemos podido comprobar cómo erróneamente se afirma que su texto de lógica fue redactado bajo la influencia del sensualista Condillac, que su física sigue al pie de la letra el texto del Abad Nollet y que su metafísica es de corte escolástico. Esperamos poder demostrar, recurriendo directamente a los textos, cuán erróneas son estas apreciaciones y muchas otras que se han hecho de su pensamiento.

Restrepo, como lo veremos, bebió eclécticamente de muy diversas fuentes. Su eclecticismo no se identifica, sin embargo, con aquel de la mayoría de los Ilustrados. El eclecticismo de Restrepo es expresión fundamentalmente de la situación de desequilibrio cultural de la Nueva Granada. Enfrentado a un pensamiento erigido sobre la base del argumento de autoridad y motivado por la decisión de darle nuevos rumbos a los estudios, nuestro filósofo no buscó cambiar la autoridad de Aristóteles o de Tomás de Aquino por una nueva autoridad. Bebió eclécticamente en la fuente de muy diversos autores ofreciéndonos un pensamiento sistemático, coherente y armónico, a partir de un principio regulador: su validación por la razón y la experiencia.

¿Cómo evaluar el pensamiento de Restrepo? Hay algo innegable. Después de Mutis, fue quien más contribuyó a la secularización y socialización del saber en la Nueva Granada. Sus *Lecciones de lógica, física y metafísica* constituyen la introducción del pensamiento de la Modernidad y, como tal, la culminación del proceso iniciado por Mutis a mediados del siglo XVIII en búsqueda de un cambio radical en los estudios mediante la introducción del conocimiento de la nueva ciencia y de la nueva filosofía.

Ciertamente no fue Restrepo un creador; tampoco lo buscó. Su propósito fue realizar lo que él llamó una "revolución en la enseñanza" con la esperanza de que algún día la ciencia fijara "su trono en estas tierras". Este propósito lo hacía necesariamente más un receptor y divulgador de nuevas ideas que un creador de las mismas. Pero la recepción que hizo de las ideas y teorías de los modernos no fue en forma pasiva. Las reelaboró en forma activa y en función de la realidad que le tocó vivir. Esto es palpable en sus escritos y lo que efectivamente logró es comprobable al comparar la situación intelectual del país al iniciarse el siglo XIX con la situación existente medio siglo antes. Y podemos pensar que sus logros hubiesen sido mayores si los procesos de la emancipación y creación de nuestra República no hubiesen obligado a Restrepo y a sus discípulos a dedicar todos sus esfuerzos a resolver todo aquello implicado en dichos procesos.

Para comprender mejor el significado del pensamiento de Restrepo en nuestra historia de las ideas, nos ha parecido conveniente detenernos inicialmente, aunque sea en forma breve, en la no participación de España en la creación de la modernidad y en lo que esto significó culturalmente en nuestra historia.

1. ANTECEDENTES DE LA ILUSTRACIÓN NEOGRANADINA

1.1 España y la Modernidad

Al pisar Colón tierra firme en 1492 en este Nuevo Mundo Americano y al iniciar España el proceso de conquista y colonización, otro nuevo mundo —el de la Modernidad— extendía ya su reinado sobre muy diversos dominios de la cultura y de la civilización europeas.

Fue Hegel quien estableció una relación entre estos dos mundos al reflexionar sobre el significado del descubrimiento de la subjetividad por parte de Descartes: *"Aquí ya podemos sentirnos en casa y gritar, al fin, como el navegante después de una larga y azarosa travesía por turbulentos mares: TIERRA"*¹.

El significado histórico de estos dos mundos fue, sin embargo, esencialmente diferente.

1.2 El nuevo Mundo de la Modernidad

A finales del siglo XV, el Mundo de la Modernidad había alcanzado cierta consistencia ontológica después de operar rupturas definitivas en muy diversos campos².

En el **dominio religioso** había quedado atrás la idea del "orbe cristiano" con su proyecto de reunir todos los pueblos bajo la única autoridad del Papa. La Iglesia

1 HEGEL. *Lecciones sobre historia de la filosofía*. México: FCE, 1955. p. 252.

2 Sobre estas rupturas, ver HERRERA, Daniel. *Introducción a la filosofía moderna*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1987. p. 63.

ya no era la única savia que nutría el pensamiento y la acción de los hombres. La puesta en marcha de un proceso de secularización había permitido a los hombres pensar y obrar autónomamente. La visión teocéntrica daba paso a una visión antropocéntrica.

En el **dominio político** se operaba una superación del orden medieval con su multiplicidad de feudos y señores feudales quienes, durante siglos, habían vivido aislados los unos de los otros. En su lugar, surgían Estados nacionales conformados por pueblos con conciencia de su propia identidad. Los siervos convertidos en ciudadanos, conquistaban, por su lado, espacios democráticos donde les era dado dejar oír sus voces y participar en las decisiones políticas.

En el **dominio económico**, la burguesía en ascenso se enrutaba, en forma definitiva, por las vías del capitalismo al organizar su actividad a través de empresas que se guiaban por la idea de un lucro capitalizable y al considerar el trabajo como una mercancía que se paga.

En el **dominio del saber** se presagiaban cambios radicales. Pronto la Tierra dejaría de ser el centro del universo y el hombre el "microcosmos substancial y figurativo" de los medievales. Inspirado y motivado por la burguesía, la cual muy pronto presintió la estrecha relación entre saber y poder, entre teoría y praxis, el intelectual se concebía a sí mismo como "sustancia operativa", como subjetividad autónoma para la cual el mundo, poco a poco privado de consistencia ontológica, sólo era materia prima para las diversas prácticas que ella pusiera en marcha. El mundo comenzaba a ser visto de acuerdo con los modos de ser ideados por el poder operativo de una razón que sólo reconocía sus propios límites y los límites de la experiencia.

En el **dominio académico**, con la multiplicación de las universidades y la socialización del saber, se alcanzaban espacios antes no sospechados. Sin duda que la calidad académica era inferior a la del siglo XIII. Sin embargo, una nueva mentalidad y una nueva actitud hacían su aparición: una valoración de la subjetividad individual, el rechazo al argumento de autoridad y la voluntad de someter todo a discusión, a revisión, a crítica.

Durante los siguientes tres siglos, mientras España se entregaba de lleno a la conquista y colonización del Nuevo Mundo Americano, los países situados al norte de los Pirineos afianzaban la colonización del Nuevo Mundo de la Modernidad. Los éxitos de la ciencia con su matematización de la naturaleza y de la filosofía con su entronización de la razón como instrumento de la autonomía de la subjetividad, le permitieron al hombre vivir plenamente el sentimiento que Hegel expresó en la ya citada frase: sentirse en TIERRA FIRME.

Sobre esta tierra firme de la Modernidad, el hombre trazó los caminos que lo conducirían al reino de la Ilustración, cuyos ideales podemos puntualizar de la siguiente forma³:

Se reconoce al individuo como elemento primario de la sociedad y como ser autónomo frente a la realidad. Esta postura era la expresión teórica de los ideales de la burguesía con su defensa del individualismo, con su afirmación de la supremacía de la subjetividad frente a la naturaleza y con su visión de la sociedad como resultado de un pacto.

Se proclama la felicidad y el bienestar como metas del individuo y de la sociedad. La razón de ser del Estado no es garantizar un pretendido orden jerárquico natural, sino servir de principio de ordenación racional de la convivencia ciudadana, en forma tal que jurídicamente fuesen protegidos el individualismo, el derecho a la propiedad, la libertad y la igualdad de los ciudadanos⁴.

Se sostiene que para el logro de la felicidad y del bienestar era necesaria una reforma del entendimiento, de tal manera que el hombre pudiese estar capacitado para actuar técnicamente sobre la naturaleza y políticamente sobre la sociedad.

3 Sobre la Ilustración, se pueden consultar, entre otras obras, las siguientes: HASARD, R. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, 1958; VALJAVEC, F. *Historia de la Ilustración en Occidente*. Madrid, 1964; CASSIRER, E. *La filosofía de la Ilustración*. México, 1981; MORMEL, D. *Los orígenes intelectuales de la Revolución Francesa*. Buenos Aires, 1969.

4 Esta igualdad no fue, ciertamente, la de todos los hombres, sino la de los ciudadanos europeos. Muchos de ellos, como De Paw, Buffon, Voltaire, Hume y Raynal, se adelantaron a Hegel para sostener la inferioridad del latinoamericano.

Esta reforma del entendimiento implicaba abandonar el uso de la razón como instrumento para la pura contemplación y la inútil especulación. La razón se concibe como razón analítica que, partiendo de la observación y de la experimentación, sintetiza a posteriori los fenómenos en leyes y principios sin la pretensión de llegar a sistemas cerrados y definitivos. Consecuencia de esta actitud será la mentalidad ecléctica que se da en la mayoría de los Ilustrados⁵.

Aprender a utilizar la razón analítica y sus frutos —"la ciencias útiles"— implicaba, igualmente, una reforma de la educación en función de la secularización de la cultura y la búsqueda de medios adecuados para la socialización de la misma (enciclopedia, academias, tertulias, publicaciones periódicas).

La reforma de la educación implicaba, a su vez, que ésta fuera asumida como función del Estado; que se crearan instituciones laicas para evitar el influjo de la Iglesia; que se introdujeran cambios metodológicos para superar la inútil especulación y el recurso al argumento de autoridad; que se transformaran los contenidos para desterrar los problemas metafísicos e introducir los conocimientos útiles; que se utilizaran, en fin, las lenguas vernáculas en lugar del latín.

De acuerdo con lo anterior, el logro de la felicidad y del bienestar exigía, según los ilustrados, una profunda reforma de la educación y una definitiva secularización y socialización de la cultura, únicos medios para salir, como dirá Kant, de aquella minoría de edad consistente en "la incapacidad en que se encuentra el hombre de servirse de su inteligencia sin ser dirigido por otro", para llegar a la mayoría de edad en la cual "se tiene el valor de servirse de la propia razón". "He aquí la divisa de las luces"⁶, gracias a la cual le es dado al hombre iniciar un progreso indefinido hacia la felicidad.

5 "Se puede ser teísta o ateo, escéptico o dogmático, materialista o espiritualista, empirista o idealista, moralista o hedonista, monárquico o republicano. Por razón de los contenidos, el Siglo de las Luces es eminentemente ecléctico. Las filosofías de las luces son legiones" (MARQUÍNEZ, Germán. *Filosofía de la Ilustración*. Bogotá: El Búho, 1982. p. 11).

6 "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?". En: *Filosofía de la historia*. Buenos Aires: Nova, 1964. p. 58.

1.3 España y el Mundo de la Modernidad

Diversos factores hicieron que España no participara en la construcción del Mundo de la Modernidad y que, inclusive, se opusiera a él. Entre estos factores, fueron decisivos, sin duda alguna, el significado de la religión para el pueblo español y la escala de valores que le daba vida a las actividades de sus habitantes.

Siete siglos de lucha contra los moros convirtieron la religión en la razón de ser y en el alma de la nacionalidad española. A partir de ella se definió, inclusive, el papel de sus gobernantes⁷. Frente a los cambios de la Modernidad en el dominio de lo religioso, España se encierra dentro de sus fronteras y se ingenia estrategias para evitar el virus de la secularización de la vida, del protestantismo y de sus consecuencias. La inquisición, la fundación de la Compañía de Jesús y su activa participación en la Contrarreforma de Trento fueron algunas de estas estrategias.

Vitoria, Soto, Cano, Suárez, Fonseca, entre otros, encontraron en la escolástica las fuentes necesarias y suficientes para sistematizar durante el siglo XVI un humanismo teológico y la racionalización de un mesianismo en lo cultural, llamado a regenerar con la fe católica las recientes herejías. Ni Descartes ni Galileo tenían nada que enseñarles. Las clásicas categorías de sustancia, cualidad, acto y potencia, finalidad, etc., eran suficientes para sus objetivos. No así las nuevas categorías de razón suficiente, relación, cantidad, actualidad, eficiencia, etc. Además, ¿para qué perder el tiempo en el estudio de tratados como el de los *Analíticos posteriores* (sobre la ciencia), de Aristóteles?⁸.

7 "Con el íntimo convencimiento de deber al catolicismo su nacionalidad e independencia, el español veía en sus reyes los encargados de conservar la fe de sus mayores, y la herejía era a sus ojos el mayor de los delitos. Con perder su fe se sentía anonadada; su pasado quedaba sin glorias, sus héroes sin grandeza, su porvenir sin esperanza" (ARBOLEDA, Sergio. *La República en la América Española*. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Cultura Popular, 1972. p. 61).

8 Las *Summulae logicales*, de Pedro Hispano, constituyeron el texto fundamental para la enseñanza de la filosofía. El autor ignoró los *Analíticos posteriores*, dando la importancia a los tratados lógicos relacionados con el lenguaje y la disputa, lo que repercutirá en el carácter verbalista y retórico de la enseñanza de la filosofía.

En el humanismo teológico, el pueblo siempre encontraba respuestas a todas sus inquietudes, las cuales ciertamente eran pocas, pues vivían en la seguridad que les otorgaba la fe del carbonero: dialécticamente sabían relacionar las ambiciones por los bienes terrenales con las ambiciones por los celestiales. En su diario vivir experimentaban el *ethos* expresado por Colón: "Con el oro se abren las puertas del cielo a las almas"⁹.

El humanismo teológico elaborado por la "segunda escolástica" se reflejará, en lo que tiene que ver con América, en la formulación de *Las leyes de Indias* y en las reacciones de misioneros, como las de Bartolomé de Las Casas o Antonio de Montesinos, frente al desequilibrio manifestado por los conquistadores entre los contenidos de sus acciones y los contenidos de la fe¹⁰.

Una vez elaborado el humanismo teológico por parte de los grandes pensadores, se agota la reflexión filosófico-teológica y con ella se oscurece el resplandor de las universidades hispanas:

En el primer tercio del siglo XVII todavía conservaba (Salamanca) mucho de su fulgor, pero a partir de entonces la decadencia aumenta progresivamente, y va paralela a la ruina política de la nación. La salmantina había quedado al margen de los adelantos de la época, entregada a un puro formalismo en el saber y a las luchas internas que degeneraron a veces en debates sangrientos. La vida universitaria se reduce a rencillas entre órdenes religiosas y a preocupación exagerada por las ceremonias y etiquetas¹¹.

9 Ver HOFFNER, J. *La ética colonial española del Siglo de Oro*. Madrid: Revista de Occidente, 1957. p. 185.

10 Ver CARRO, D. *La teología y los teólogos-juristas ante la conquista de América*. Salamanca, 1951. Ver HOFFNER, J. *Op. cit.*, *pássim*.

11 RODRÍGUEZ C., Águeda. *Historia de las universidades hispanoamericanas*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1973. t. I. p. 23. La decadencia de la Salmantina se puede visualizar con los siguientes datos: en 1546, a la muerte de Francisco de Vitoria, los estudiantes sumaban 5.130; en 1700 su número se había reducido a 1.923 y en 1812 tan sólo eran 35.

Pero no fue sólo la opción por una visión teocéntrica de la realidad la causa para que España no participara en la creación de la Modernidad. También lo fue la escala de valores que alimentaba la actividad terrenal del español.

El hombre burgués que había participado definitivamente en la creación del Mundo de la Modernidad estuvo siempre impulsado por una escala de valores que incluía la pasión por el trabajo, el espíritu de ahorro, la moderación de vida y la voluntad de transacción. Otra era la escala de valores del español. Jaime Jaramillo Uribe, después de analizar un buen número de textos de la época, pudo escribir:

El español no poseía ni la pasión por el trabajo, ni el sentido del cálculo, ni el hábito del ahorro y de la acumulación, ni el espíritu de lucro, ni la frugalidad rayana en la avaricia, nociones burguesas que hicieron posible el capitalismo moderno. No es accidental que tipos psicológicos como el avaro, el inventor o el hombre de empresa no existan en la literatura española, así como son de abundantes en la francesa a partir del siglo XVII o en la época del capitalismo británico o estadounidense del siglo XIX. Las prácticas nobiliarias de mesa ancha, de gusto ostensible y hospitalidad, la imprevisión del futuro y el desdén por el trabajo lucrativo y por las profesiones técnicas burguesas o capitalistas impregnaron el alma española¹².

Relacionada esta mentalidad con otros factores no es de extrañar la decadencia económica y política a la cual se vio enfrentada España.

Sólo en el siglo XVIII, con el Despotismo Ilustrado de los Borbones, buscará España cerrar la brecha frente a los países que crearon el Mundo de la Modernidad. Pero lo hará dentro de los límites exigidos por una recuperación económica y política. Desde este punto de vista, sólo le interesó de los filósofos ilustrados la concepción de la razón como razón crítica y analítica con el método experimen-

12 JARAMILLO URIBE, Jaime. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Temis, 1964. p. 21.

En el humanismo teológico, el pueblo siempre encontraba respuestas a todas sus inquietudes, las cuales ciertamente eran pocas, pues vivían en la seguridad que les otorgaba la fe del carbonero: dialécticamente sabían relacionar las ambiciones por los bienes terrenales con las ambiciones por los celestiales. En su diario vivir experimentaban el *ethos* expresado por Colón: "Con el oro se abren las puertas del cielo a las almas"⁹.

El humanismo teológico elaborado por la "segunda escolástica" se reflejará, en lo que tiene que ver con América, en la formulación de *Las leyes de Indias* y en las reacciones de misioneros, como las de Bartolomé de Las Casas o Antonio de Montesinos, frente al desequilibrio manifestado por los conquistadores entre los contenidos de sus acciones y los contenidos de la fe¹⁰.

Una vez elaborado el humanismo teológico por parte de los grandes pensadores, se agota la reflexión filosófico-teológica y con ella se oscurece el resplandor de las universidades hispanas:

En el primer tercio del siglo XVII todavía conservaba (Salamanca) mucho de su fulgor, pero a partir de entonces la decadencia aumenta progresivamente, y va paralela a la ruina política de la nación. La salmantina había quedado al margen de los adelantos de la época, entregada a un puro formalismo en el saber y a las luchas internas que degeneraron a veces en debates sangrientos. La vida universitaria se reduce a rencillas entre órdenes religiosas y a preocupación exagerada por las ceremonias y etiquetas¹¹.

9 Ver HOFFNER, J. *La ética colonial española del Siglo de Oro*. Madrid: Revista de Occidente, 1957. p. 185.

10 Ver CARRO, D. *La teología y los teólogos-juristas ante la conquista de América*. Salamanca, 1951. Ver HOFFNER, J. *Op. cit.*, *pássim*.

11 RODRÍGUEZ C., Águeda. *Historia de las universidades hispanoamericanas*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1973. t. I. p. 23. La decadencia de la Salmantina se puede visualizar con los siguientes datos: en 1546, a la muerte de Francisco de Vitoria, los estudiantes sumaban 5.130; en 1700 su número se había reducido a 1.923 y en 1812 tan sólo eran 35.

Pero no fue sólo la opción por una visión teocéntrica de la realidad la causa para que España no participara en la creación de la Modernidad. También lo fue la escala de valores que alimentaba la actividad terrenal del español.

El hombre burgués que había participado definitivamente en la creación del Mundo de la Modernidad estuvo siempre impulsado por una escala de valores que incluía la pasión por el trabajo, el espíritu de ahorro, la moderación de vida y la voluntad de transacción. Otra era la escala de valores del español. Jaime Jaramillo Uribe, después de analizar un buen número de textos de la época, pudo escribir:

El español no poseía ni la pasión por el trabajo, ni el sentido del cálculo, ni el hábito del ahorro y de la acumulación, ni el espíritu de lucro, ni la frugalidad rayana en la avaricia, nociones burguesas que hicieron posible el capitalismo moderno. No es accidental que tipos psicológicos como el avaro, el inventor o el hombre de empresa no existan en la literatura española, así como son de abundantes en la francesa a partir del siglo XVII o en la época del capitalismo británico o estadounidense del siglo XIX. Las prácticas nobiliarias de mesa ancha, de gusto ostensible y hospitalidad, la imprevisión del futuro y el desdén por el trabajo lucrativo y por las profesiones técnicas burguesas o capitalistas impregnaron el alma española¹².

Relacionada esta mentalidad con otros factores no es de extrañar la decadencia económica y política a la cual se vio enfrentada España.

Sólo en el siglo XVIII, con el Despotismo Ilustrado de los Borbones, buscará España cerrar la brecha frente a los países que crearon el Mundo de la Modernidad. Pero lo hará dentro de los límites exigidos por una recuperación económica y política. Desde este punto de vista, sólo le interesó de los filósofos ilustrados la concepción de la razón como razón crítica y analítica con el método experimen-

12 JARAMILLO URIBE, Jaime. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Temis, 1964. p. 21.

tal, la promoción de las ciencias útiles para la transformación de la realidad en función del bienestar general. Esto le exigió una reforma de la educación —reforma facilitada por la expropiación de los bienes de los Jesuitas al ser expulsados de los territorios hispanos— y una lucha simultánea contra la enseñanza, dentro del pensamiento escolástico, de lo inútil y contra su orientación verbalista y especulativa.

Fieles a su tradición cultural y religiosa, a los españoles poco les interesaba el pensamiento anticatólico y antimonárquico de los filósofos ilustrados. Simplemente eran partidarios de las nuevas ideas referentes al progreso científico y a la reorientación de la educación para asegurar la prosperidad económica de la nación y un mayor bienestar social del pueblo.

Ni los españoles ni José Félix de Restrepo entre nosotros, como lo veremos más adelante, vivieron un drama en su conciencia religiosa al apropiarse las nuevas teorías científicas. Ellos las asumieron pragmáticamente: dichas teorías fueron aceptadas como hipótesis que permitían explicar los fenómenos naturales, dominarlos y ponerlos al servicio del hombre.

Aunque los logros del Despotismo Ilustrado no fueron pocos, no es del caso enumerarlos aquí; sólo debemos recordar que los acontecimientos que se dieron en Europa alrededor de la Revolución Francesa impidieron que todos los sueños de los españoles se hicieran realidad y que la brecha existente entre España y el Mundo de la Modernidad continuara dándose hasta el siglo XX¹³.

13 Sobre la Ilustración en España, pueden ser consultadas las siguientes obras: ABELLÁN, J. H. *Historia crítica del pensamiento español*. Madrid: Espasa-Calpe, 1981. t. III.; DOMÍNGUEZ, A. *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*. Barcelona: Ariel, 1976; HERR, R. *España y la revolución del siglo XVIII*. Madrid: Aguilar, 1978; PALACIO, V. *Los españoles de la Ilustración*. Madrid: Guadarrama, 1964; REGLA, J. y ALCOPA, S. *Historia de la cultura española. El siglo XVIII*. Barcelona: Seix-Barral, 1957; SARRAILH, J. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. México: FCE, 1957.

1.4 El Nuevo Mundo Americano

En nombre de la Iglesia y del oro, y en "servicio de Dios y del Rey", España realizó su conquista y colonización de América. A partir de una dialéctica que envolvía objetivos terrestres y celestiales, se configuró la substancialidad de este Nuevo Mundo. Esta dialéctica la encontramos ya en las palabras utilizadas por Jiménez de Quesada al reunir a sus guerreros para el reparto del botín arrebatado a los chibchas. En efecto, el reparto fue hecho "*en nombre de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y en nombre de la Virgen, Madre de Dios, Nuestra Señora de la Esperanza, cuya advocación tiene por patrona este real*"¹⁴.

Y fue también a partir de esta dialéctica que España aplicó la idea del "orbe cristiano" en el Nuevo Mundo:

*Ver transformado el mundo infiel en el Orbe Cristiano, es la singular utopía que animaba a la vocación misionera y al mesianismo español en América. En el acto de evangelización y conversión de los indios y la cristianización de la nueva sociedad, se jugaba la vocación redentora de España en el concierto de las naciones, en pugna frente al mundo árabe, judío y euro-protestante, y ahora frente al indoamericano*¹⁵.

El recurso a la idea del orbe cristiano se encuentra nitidamente expresado en el *Requerimiento* que Juan López de Palacios Rubio, Consejero del Rey, redactó en 1513 para serle leído a los indígenas:

14 Ver "Relación del Reparto del botín logrado en la Conquista del Nuevo Reino de Granada". En: *Filosofía de la Conquista* (selección y prólogo de Roberto Salazar). Bogotá: El Búho, 1983. pp. 102-123.

15 SALAZAR, Roberto. "Universidad y cultura popular". En: *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, n. 21 (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1984). p. 8.

Dios Nuestro Señor dio a un hombre llamado San Pedro poder sobre todos los pueblos de toda la Tierra para que de todos los hombres del mundo fuese Señor y Superior (...) y dióle todo el mundo para su reino (...). A este llamaron Papa, que quiere decir gobernador de todos los hombres (...). Uno de esos pontífices hizo donación a los reyes de España de las islas y territorios recién descubiertos con todo cuanto en ellos existe (...). Hasta la fecha casi todos los naturales a quienes estos hechos fueron notificados han reconocido la soberanía de los Reyes de España como nuevo señor vuestro y aceptaron la verdadera fe. También a vosotros os requiere ahora a que reconozcáis a la Iglesia por Señora y Superiora del universo mundo y que rindáis pleitesía al Rey de España como nuevo Señor vuestro. Mas si no lo hicieréis así, con la ayuda de Dios, emplearemos la fuerza contra vosotros y os someteremos al yugo de la Iglesia y del Rey, como es ley frente a vasallos rebeldes¹⁶.

No nos interesa ahora hacer el recuento de las consecuencias que se siguieron de la aplicación de este Requerimiento, pero sí llamar la atención de cómo España trazó sobre estas tierras los mismos caminos que había trazado en la Metrópoli, caminos esencialmente diferentes a los trazados sobre el mundo de la Modernidad. Si éstos tenían como meta la felicidad terrenal, aquéllos conducían hacia la felicidad celestial. Por consiguiente, el "gran negocio" de la vida sería para el hispanoamericano la salvación de su alma. En esto estaban de acuerdo pueblo, monarquía e Iglesia: la defensa de la fe era un imperativo para los monarcas; la expansión de la fe y el crecimiento en ella, el objetivo de la Iglesia; la cristianización de las costumbres, la labor del pueblo.

16 Citado por SERRANO y SANZ, M. *Orígenes de la dominación española en América*. Madrid, 1918, t. I, pp. 281-284.

1.5 El Mundo de la Nueva Granada

En los primeros decenios del siglo XVII encontramos en la Nueva Granada al Estado, a la Iglesia y al pueblo cumpliendo cada uno los mismos objetivos que estos estamentos cumplían en la Metrópoli y, por cierto, con menos dificultad:

porque aquí el criollo, el mismo español residente y el mestizo (...) no tenían ni las preocupaciones ni los conflictos con el mundo externo que tenía el español peninsular. Menos aún los que tenía el hombre europeo donde había surgido la cultura del Renacimiento, ni el afán de goce de la vida, ni el lujo, ni la pretensión de dominio sobre la naturaleza que daba nacimiento a la ciencia moderna, ni los conflictos que ésta planteaba a las conciencias piadosas. Los criollos y mestizos de fines del siglo XVII y del siglo XVIII, en el Nuevo Reino de Granada, los contemporáneos de Rodríguez Freile, de Domínguez Camargo o de Sor Francisca Josefa de la Concepción, vivían quizá en el mundo extraño del indígena, en la inseguridad ante una naturaleza exuberante y misteriosa, en pobreza y precariedad de vida, pero no tenían dudas sobre a quién servir, ni sobre a quién acudir en caso de conflictos morales. Vivían seguros de la razón de ser de la monarquía, seguros del valor de la tradición, y sobre todo, seguros de su fe religiosa, ciertos de la justicia y de la bondad de Dios. Sus preocupaciones dominantes eran la conservación de la honra y la preparación para la otra vida¹⁷.

Lo anterior es suficiente para comprender la razón de ser de los centros superiores de estudio que fueron fundados durante la Colonia y la Nueva Granada. Fueron centros dirigidos por la Iglesia para preparar en teología y en derecho a la reducida élite necesaria para llevar adelante el proceso de evangelización y para

17 JARAMILLO URIBE, J. *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Bogotá, 1977. p. 106.

organizar y dirigir a la sociedad, todo ello de acuerdo con la ya mencionada idea del orbe cristiano¹⁸.

Estos centros fueron fundados tardíamente en comparación con la fundación de la Universidad de Santo Domingo (1538) o de las de Lima y México (1551). Nuestra Universidad Tomística fue erigida canónicamente en 1580, pero de hecho sólo inició labores medio siglo más tarde. Este retardo se comprende si se tiene en cuenta la reducida población, su dispersión geográfica e, inclusive, su pobreza cultural. Pero la fecha es importante, pues nos permite inferir que los profesores de nuestros centros de estudio no tuvieron la oportunidad de recibir la influencia directa de los grandes pensadores del Siglo de Oro. Este hecho, unido a los objetivos que se le dieron a los centros, nos permite, igualmente, sospechar sobre la calidad académica, ¿cuáles fueron estos objetivos?

En 1595 el presidente de la Real Audiencia al responder una consulta del Rey sobre la conveniencia de una universidad (la Tomista) en el convento dominicano, escribe que:

*El haber universidad es conveniente y aún necesario en esta república y reino, porque los hijos de él tengan en donde aprender letras y virtud con que se hagan capaces de tener doctrinas, teniendo ciencia para instruir y enseñar a los naturales el camino de la salvación de la cual hay gravísima falta*¹⁹.

Por su parte, el Consejo de Indias recomienda al Rey en 1602 la fundación de la Academia Javeriana con una argumentación similar: *"Conviene que en el dicho Nuevo Reino haya ministros que con gran fervor y amor acudan a procurar la salvación de las nuevas almas y que haya estudio para que la juventud se ocupe en ejercicios virtuosos"*²⁰.

18 Los detalles de la fundación y organización de estos centros pueden ser consultados en SALAZAR, J. A. *Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563-1810)*. Madrid: CSIC, 1946.

19 Ver RODRÍGUEZ C., Águeda. *Op. cit.*, t. I. p. 51.

20 Ver PACHECO, J. M. *Los jesuitas en Colombia*. Bogotá: 1859. t. I. p. 79.

En cuanto al Colegio Mayor de San Bartolomé, el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero lo funda como seminario en 1605 "Para gloria de Dios y para bien espiritual de los fieles"²¹.

Finalmente, el Colegio Mayor del Rosario, fundado en 1653, es definido en sus Constituciones como:

*Congregación de personas mayores, escogidas para sacar de ellas varones insignes, ilustradores de la república con sus letras y con los puestos que merecerán en ellas, siendo en todo el dechado del culto divino y de las buenas costumbres, conforme al estado de perfección*²².

Para la situación concreta de la Nueva Granada y, de acuerdo con la idea del orbe cristiano, estos objetivos eran suficientes²³.

21 Ver RODRÍGUEZ, C., Águeda. *Op. cit.*, t. I. p. 53.

22 Ver *Ibidem*, p. 76.

23 Sobre los estudios filosóficos durante la Colonia, consultar RIVAS S., José M. *El latín en Colombia* Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1949; PINZÓN G., Rafael. *La filosofía en Colombia: bibliografía de los siglos XVI, XVII, XVIII*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1987; FRANCO, J. F. "Historia de la filosofía colonial". En: *Revista del Colegio Mayor de N. S. del Rosario*, n. 126-127 (1917). pp. 356-364; HERRERA, Daniel. "La filosofía en la Colonia: introducción histórica". En: *Ideas y valores*, n. 55-56 (Bogotá: Universidad Nacional, 1979).pp. 58-81.

2. LA NUEVA GRANADA Y LA MODERNIDAD

Los principios teleológicos de la Modernidad se hicieron necesariamente presentes en la Nueva Granada ya que, como parte integrante del reino español, de alguna manera estaba incluida en los programas y proyectos económicos y políticos de los monarcas ilustrados²⁴.

Más importante fue, sin embargo, el contexto histórico de la Nueva Granada. En efecto, al iniciarse la segunda mitad del siglo XVIII, el proceso de urbanización había alcanzado el desarrollo necesario para que dentro del grupo cada vez más numeroso de los criollos surgiera una pequeña burguesía de comerciantes y artesanos que, lentamente, tomaba conciencia de los obstáculos existentes en contra de sus intereses a causa del anacronismo de las instituciones, del desconocimiento de las ciencias útiles, de la debilidad de la economía y de la carencia de una infraestructura para el conocimiento y utilización de los recursos naturales.

A lo anterior hay que agregar las tensiones sociales y políticas que durante estos años se fueron incrementando ante el hecho de que los criollos no lograban tener acceso a los altos y reducidos cargos administrativos, los cuales estaban reservados para los españoles. El monopolio ejercido por la Iglesia en el campo de la educación tampoco les ofrecía oportunidades en la docencia. No era sólo problema de prestigio, sino también de supervivencia.

24 Para un conocimiento más detallado de la Ilustración granadina, consultar a PACHECO, J. M. *Op. cit.*; OCAMPO, Luis J. *El proceso ideológico de la emancipación en Colombia*. Bogotá: Colcultura, 1980; MARQUÍNEZ, Germán. *Op. cit.*

Una lectura limitada de los filósofos y científicos de la época, el acceso a ciertas publicaciones periódicas y las narraciones de los pocos viajeros que habían tenido el privilegio de recorrer países del viejo mundo, fueron medios a través de los cuales la naciente burguesía fue seducida por los ideales de la Ilustración. Los criollos comprendieron, entonces, que la razón de ser del atraso radicaba fundamentalmente en el sistema educativo imperante y en el monopolio ejercido por la Iglesia. Sintieron, como lo habían sentido los españoles, la necesidad de iluminar todo ese oscuro panorama de la educación con reformas que permitieran el conocimiento y la utilización de las ciencias en la explotación de los recursos naturales, en el incremento de la agricultura y en el fomento del comercio y, por otra parte, la necesidad de abolir el monopolio educativo de la Iglesia mediante la creación de una universidad pública que diera cabida a estas ciencias y ofreciera una oportunidad laboral a los seglares.

Los alcances de la Ilustración en la Nueva Granada fueron, sin embargo, muy inferiores a los conseguidos en la misma España. En sentido estricto, no se debería hablar de Ilustración, sino de pre-ilustración. Sin duda que nuestros criollos se apropiaron, en buena parte, de los ideales de la Ilustración; pero para ellos ésta constituyó sólo un horizonte abierto de posibilidades y no una realidad. La reforma de la educación, por ejemplo, no logró concretarse; la fundación de una universidad pública no pasó de ser un simple anhelo; la socialización de la cultura sólo alcanzó límites muy restringidos²⁵. Es cierto que en 1777 se fundó en Bogotá una biblioteca pública, pero lo fue únicamente con los libros expropiados a la Compañía de Jesús, una vez expulsados de los dominios españoles, y que en 1785 se iniciaron las publicaciones periódicas, pero éstas no sólo aparecen demasiado tarde, sino que su radio de penetración fue demasiado limitado²⁶. Finalmente, las tertulias y los círculos de estudio sólo aparecen al finalizar el siglo.

25 En 1792, los estudiantes de filosofía en Popayán, siendo profesor José Félix de Restrepo, sólo eran 32.

26 En 1791, por ejemplo, Francisco Martínez anunció la publicación por entregas, para mayor comodidad del público, de la traducción de la célebre obra de Alexandre Savérien, *Historia del progreso del espíritu humano en la ciencia natural y en las artes que dependen de ella*. De los doce fascículos anunciados, sólo se publicó uno. El número de los que se suscribieron fue muy reducido, entre otros, Mutis, Zea, Caldas, Nariño (ver POSADA, Eduardo. *Bibliografía bogotana*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia. pp. 84-87).

A decir verdad, como hechos concretos sólo se podrían mencionar, dejando de lado las reformas administrativas, la Expedición Botánica y la actividad académica de José Félix de Restrepo en Popayán, gracias a la cual se formó una élite de intelectuales cuyos frutos en el campo del saber fueron muy pocos, ya que se vieron obligados a entregarse de lleno al proceso de la emancipación de la Nueva Granada. Debemos citar también la aparición de un nuevo pensamiento político inspirado por los ideales de la Ilustración. Pero estos ideales sólo comenzaron a tener un verdadero desarrollo en el siglo XIX.

¿Cómo explicar este fracaso de la Ilustración en la Nueva Granada? No siendo éste el tema de nuestro estudio, limitémonos a señalar algunos factores: la falta de recursos económicos, de medios de comunicación, de imprenta, de bibliotecas, de contactos directos con pensadores de otros países, los intereses hegemónicos en la enseñanza de las comunidades religiosas, los intereses económicos y políticos de la Corona, la censura, las tensiones sociales y políticas, etc. El factor fundamental, sin embargo, está relacionado con las dificultades que acompañan la transferencia de un saber y de unos ideales, propios de una cultura, a un mundo cultural totalmente extraño. Descontextualizar ciertos elementos de una cultura —valores o principios teóricos, por ejemplo— para recontextualizarlos en otro medio cultural implica un largo proceso de búsqueda de equilibrio entre lo nuevo y lo viejo, proceso condicionado, en buena parte, por las posibilidades de comunicación y de información. Si hoy en día estas posibilidades, en nuestro medio, son demasiadas limitadas, ¿cómo lo serían en el siglo XVIII?

Los mismos criollos fueron conscientes de los límites de la Ilustración en su suelo natal. El testimonio de Camilo Torres en su *Memorial de agravios* es muy dicente:

En cuanto a la Ilustración, la América no tiene la vanidad de creerse superior, ni aún igual a las provincias de España (...) ella no podría hacer rápidos progresos en los conocimientos humanos, cuando no se trataba de otra cosa que de poner trabas al entendimiento²⁷.

27 "Memorial de Agravios". En: MARQUÍNEZ, Germán, *Op. cit.*, p. 86.

2.1 Hacia la secularización y socialización de la cultura

En la vida cotidiana, la cultura es aquel horizonte de posibilidades que le dan arraigo y sentido a la existencia. Para los españoles, de configuración feudal, la religión se había convertido en el alma de su nacionalidad, en el centro de equilibrio que cohesionaba todos sus intereses, no sólo los de la Iglesia, sino también los de la monarquía y los del pueblo. En este sentido, España era culturalmente una prolongación de la Edad Media. Su cultura, su horizonte de posibilidades, se expresaba a través de un humanismo teológico y de un mesianismo racionalizado, a partir de los cuales la existencia de cada español encontraba un arraigo y un sentido, y sus prácticas con sus frutos —los frutos culturales— recibían una justificación y un sentido de tinte religioso.

La empresa de la Conquista y de la colonización aparecía a los ojos del español como la realización de una de las posibilidades que definían su horizonte cultural. De aquí que América fuese, de alguna manera, una prolongación de la Edad Media y que su actividad filosófica se haya definido como "nuestra tardía escolástica". De aquí también que la actividad cultural girara alrededor de dos ejes. Por una parte, las letras y la jurisprudencia, ejercida por quienes se movían en el reducido mundo de la burocracia; y, por otra, la teología como fundamento ideológico del proceso de la colonización. La filosofía, como lo era en España y como lo había sido en la Edad Media, sólo tenía la función de propedéutica para los citados saberes.

Indios, mestizos y esclavos eran apátridas dentro de este mundo cultural. Destruída su cultura o desarraigados de su mundo cultural, como era el caso de los esclavos traídos del África, sus existencias no tenían ni arraigo ni sentido.

Otra era la situación de los criollos.

Vivían en el mundo extraño del indígena, en la inseguridad ante una naturaleza exuberante y misteriosa, en pobreza y precariedad de vida, pero no tenían dudas sobre a quién servir, ni sobre a quién acudir en caso de conflictos morales. Vivían seguros de la

*razón de ser de la monarquía, seguros del valor de la tradición, y sobre todo, seguros de su fe religiosa, ciertos de la justicia y bondad de Dios. Sus preocupaciones dominantes eran la conservación de la honra y la preparación para la otra vida*²⁸.

De esta forma, los criollos experimentaban su existencia dentro de un determinado mundo cultural que les era propio y que, en cuanto tal, les brindaba arraigo y sentido.

Pero esta situación comienza a desaparecer al iniciarse la segunda mitad del siglo XVIII. La aparición ya mencionada de una pequeña burguesía de comerciantes y artesanos, con intereses bien definidos, se encuentra en los orígenes de una nueva situación en la que los criollos comenzaban a experimentar una existencia desarraigada y sin sentido.

La presencia de representantes del absolutismo ilustrado, con un acentuado nacionalismo español, como fue el caso de Mutis y del Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora, o con un acentuado deseo de alcanzar los favores del Rey, como fue el caso del burócrata criollo Moreno y Escandón, parecía abrir nuevos horizontes a la naciente burguesía. Nuevos aires culturales comenzaron a soplar. El ambiente educativo, sin embargo, se resistía a todo cambio.

Bien conocida es la situación de la educación a mediados del siglo XVIII; su panorama no era nada halagüeño, no era sólo por el hecho de estar limitada a la enseñanza de la teología, la filosofía y el derecho. Más grave aún era su calidad. Para una población que no llegaba a los veinte mil habitantes, la existencia de seis instituciones –verdadero minifundio académico–, todas regidas por la Iglesia, sólo podía originar una lucha de intereses partidistas y debates alimentados exactamente por "el espíritu de partido"²⁹. El reducido número de profesores, la falta de recursos económicos, la ausencia de planes definidos de estudios, la inexistencia de bibliotecas, etc., influían en la calidad de los estudios.

²⁸ JARAMILLO U., Jaime, *La personalidad Op. cit.*, p. 106.

²⁹ Es bien conocida la prolongada disputa entre dominicos y jesuitas sobre los derechos de sus instituciones educativas y el enfrentamiento entre Mutis y los dominicos en relación con el heliocentrismo.

No es necesario recordar aquí las conocidas críticas de los "ilustrados" neogranadinos a la calidad de los estudios, a sus contenidos y a los métodos utilizados³⁰. Se debe insistir, sin embargo, en la creciente conciencia criolla sobre la distancia existente entre las posibilidades de formación que se les ofrecía y las nuevas realidades sociales, políticas y económicas que hacían su aparición en la Nueva Granada.

Una lucha se inicia entonces en favor de la emancipación cultural. José Félix de Restrepo será uno de los protagonistas principales, como se puede comprobar en su participación en la reforma de los estudios en Santa Fe de Bogotá y en Popayán; en su proyecto de reforma de la educación en la Provincia de Antioquia al iniciarse la lucha de la Independencia; en su papel protagónico en la organización de los estudios al lado de Santander; en la creación de la Universidad Central –hoy Universidad Nacional– y de la Academia Nacional de Letras, predecesora de las actuales Academias; pero de manera especial, en las ideas que orientaron su actividad docente y su vida pública, gracias a las cuales se convirtió en el padre intelectual de la generación de los precursores de la Independencia y de los forjadores de la Gran Colombia.

La lucha por la emancipación cultural constituye uno de los episodios más apasionantes de nuestra historia: seis años después de la expulsión de los jesuitas, Moreno y Escandón encuentra la oportunidad para iniciar la lucha en pro de la fundación de la Universidad Pública o, en su defecto, para reorientar los estudios mediante la introducción de un nuevo plan de estudios más acorde con los ideales de la Ilustración. Por su parte, la presencia de Mutis, con sus conocimientos acerca de la nueva ciencia, brindaba a la élite criolla la posibilidad de llenar los vacíos de los estudios institucionalizados acudiendo a la enseñanza privada del maestro.

Veamos más en detalle la acción de Moreno y de Mutis en relación con José Félix de Restrepo.

30 Ver una síntesis de estas críticas en MARQUÍNEZ, Germán. *Op. cit.*, pp. 7-29.

2.2 Restrepo y los proyectos educativos de Moreno y Escandón

Maestro en Filosofía y Doctor en Teología y Jurisprudencia de la Academia Javeriana, y profesor a sus 22 años de la misma institución, el criollo Moreno y Escandón viaja en 1764 a España enviado por los jesuitas en comisión para promover ante el Rey diversos asuntos de la Javeriana que concernían a su mayor realce y beneficio. Regresa dos años más tarde como Fiscal, después de haberse empapado de los propósitos ilustrados de la Corona, en especial, de los que se referían a las reformas educativas.

Por las ironías de la vida, el 31 de julio 1767 fue encargado de hacer cumplir la orden de expulsión de sus antiguos maestros jesuitas. Nombrado Regente de Estudios del Colegio Mayor de San Bartolomé y Fiscal de la Junta que debería determinar el uso de los bienes expropiados a la Compañía de Jesús, Moreno inicia entonces su lucha para modificar la situación de la educación. El 9 de noviembre propone la utilización de los recursos dejados por los jesuitas para la creación de una Universidad Pública³¹. La propuesta respondía a uno de los ideales de la Ilustración: la educación no puede ser una obra de beneficencia de los particulares, sino un deber del Estado. En su argumentación se hace patente no sólo la voluntad de secularizar la educación, sino también la decisión de reivindicar el derecho de los civiles de acceder a la docencia. Al rechazar el monopolio de los dominicos, escribe:

Sus religiosos han sido los que empuñando el cetro de las ciencias, han dominado en los empleos de rectores, regentes de estudios, examinadores de los grados y árbitros en conferencias; quedando los seglares sujetos con la dura servidumbre de vivir siempre inferiores, sin la esperanza de sacudir tan pesado yugo.

Esta intolerable situación explica, según Moreno, por qué muchos siguen el sacerdocio y por qué los que se casan sufren pobreza:

31 "Proyecto del Fiscal Moreno y Escandón para la creación de Universidad Pública en el Virreinato de la Nueva Granada, con sede en la ciudad de Santafé de Bogotá, año 1768", publicado por Guillermo Hernández de Alba en: *Thesaurus*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1961. XVI. pp. 471-493.

A causa de esto, los jóvenes de mejores esperanzas, no teniendo en que ejercitar su talento, aspiran, como precisados, a obtener un curato, en que apartados del trato y comercio civil, abandonando el estudio, viven como idiotas los que, por el contrario, serían en las universidades digno objeto de la admiración de los literatos, seguro asilo de sus dilatadas e ilustres aunque pobres familias.

Esta defensa de la pequeña burguesía criolla, esta voluntad de desplazar el poder de la Iglesia hacia los seglares se repite insistentemente en 1769 en su *Segundo Memorial*³², en el cual recurre a un nuevo argumento: cada orden social debe ejercer únicamente las funciones que le corresponden:

La felicidad común del Estado y de cada república bien ordenada estriba en que sus miembros ejerzan con propiedad y consonancia sus respectivas funciones, auxiliándose recíprocamente sin alterar el orden político ni mezclarse unos en lo que corresponde a otros: el labrador en el campo, el religioso en la contemplación, los seculares en el manejo de los negocios del siglo (...); a los seglares las cátedras les servirán no sólo para su adelantamiento, sino también para mantener con las rentas de su dotación sus casas, familiares y parentelas, auxiliando a sus hijos y deudos.

El proyecto de la universidad pública chocó con el poder de la Iglesia. Moreno, sin embargo, no se dio por vencido. En 1773, año en el cual llega Restrepo a Bogotá para seguir sus estudios, Moreno logra que en el San Bartolomé se adopte para la enseñanza de la filosofía el texto de matemáticas de Christian Wolff, texto que Restrepo utilizará ampliamente en su cátedra. Un año más tarde, con motivo del enfrentamiento entre los dominicos y Mutis, a causa de la difusión del heliocentrismo por parte de éste, Moreno encuentra un pretexto para intervenir la enseñanza universitaria. El 12 de septiembre de 1774 logra implantar su *Método provisional e interino de los estudios que han de observar los colegios de Santa Fe*³³.

32 Publicado en HERNÁNDEZ DE ALBA, Guillermo. *Documentos para la historia de la educación*. Bogotá: Kelly, 1981. t. IV. pp. 77-85.

33 El texto fue publicado por Guillermo Hernández de Alba en la obra anteriormente citada, pp. 195-225.

El plan estuvo vigente hasta 1779, cuando el poder de la Iglesia logró que se suspendiera y que se regresara a los viejos planes. Es importante tener en cuenta que durante la vigencia del Plan de Moreno, Restrepo hizo sus estudios en el San Bartolomé, en donde pudo tener como profesores a antiguos discípulos de los jesuitas y de Mutis. La fecha de suspensión del Plan es importante, igualmente, pues nos permite comprender el significado de Restrepo al retomar en su cátedra las banderas reformistas de Moreno.

En el Plan debemos destacar algunos de los principios que deberían orientar la acción educativa, principios verdaderamente novedosos y, todos ellos, correspondientes a la mentalidad e ideales de la Ilustración.

En primer lugar, el principio según el cual la enseñanza es una incumbencia del Estado, entre otras razones, por la utilidad de los estudios para atender a las necesidades planteadas por la sociedad civil.

En segundo lugar, la insistencia en la necesidad de introducir las ciencias útiles que puedan satisfacer los anhelos de progreso y bienestar de la comunidad. Son ellas las que pueden contribuir al "Fomento de la agricultura o de las artes o del comercio de todo el Reino, cuya ignorancia lo tiene reducido al mayor abatimiento".

Finalmente, el Plan asume, implícitamente, que el objetivo de la educación es formar a los ciudadanos como agentes de la historia. Ciertamente el Plan no significó, ni teórica ni prácticamente, algo trascendental. Los textos indicados en él pertenecen a autores de la más severa ortodoxia. Las críticas no están dirigidas a la verdadera escolástica: el Plan insiste en que se deben enseñar los fundamentos de las doctrinas de Santo Tomás, Scoto, San Anselmo y otros. Las críticas son contra quienes impugnaban a las ciencias útiles en nombre de una escolástica decadente y de la filosofía peripatética.

Lo verdaderamente nuevo, como también lo fue en la historia de la Modernidad, fue la sustitución del método escolástico por el *orden de las razones*. El silogismo y el argumento de autoridad son rechazados como fuentes del conocimiento. En su lugar, aparecen la razón, la experiencia y la observación.

Una consecuencia del nuevo método era el eclecticismo que debería orientar el estudio de la filosofía: se deberían dar a conocer diversos autores y dejar al estudiante la elección de acuerdo con el libre examen de la razón. Era el rechazo de los sistemas cerrados, de la enseñanza dogmática y del espíritu de partido:

Se hace indispensable un control permanente de los elementos, para que no se infesten los colegios con el pernicioso espíritu de partido y del peripato como pestilentes o del escolasticismo, que se intenta desterrar como pestilente origen del atraso y desorden literarios; porque siempre que hubiese obligación o escuela o determinado autor ha de haber parcialización y empeño en sostener cada uno su partido, preocupándose los entendimientos no de descubrir la verdad, para conocerla y abrazarla, sino para sostener contra la razón su capricho.

Aunque el *Plan* fue derrotado, no lo fue Moreno totalmente, y esto por varias razones. En primer lugar, la Junta tuvo que conceder que se dejaba "a la dirección y autoridad de los catedráticos la crítica y expurgación de lo inútil y superfluo" que se encontraba en el texto impuesto de Antonio Goudin. Estas dos líneas fueron aprovechadas por algunos catedráticos, entre otros por Restrepo, para fomentar una actitud antiescolástica y fomentar la recepción de nuevas ideas. Restrepo utilizó, igualmente, este texto como argumento para defenderse ante las autoridades en los conflictos en los que se vio envuelto a causa del contenido de su enseñanza.

En segundo lugar, el *Plan* creó una nueva mentalidad y abrió nuevos horizontes a la juventud estudiosa. Esto lo apreció muy bien Mutis al escribir:

A pesar de su aparente victoria, jamás lograrán los viejos estudios restablecidos fijar su trono en el corazón de la juventud, que los abominan; siendo ya muy difícil deslumbrarla mientras subsista la franca comunicación con su metrópoli y con todo el mundo sabio, donde abiertamente se descartan las rancias pre-

*ocupaciones que reinaron por tantos siglos en detrimento de la sociedad y del Estado*³⁴.

En tercer lugar, el Plan permitió que la generación de Restrepo experimentara el desasosiego y sinsentido cultural de sus existencias, en un contexto histórico que ya no era el de los inicios del siglo XVIII. De aquí la insistencia en un cambio en la educación, como lo podemos ver en los nuevos esfuerzos del Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora al presentar su plan de estudios y al pronunciarse sobre la necesidad de una Universidad Pública. Su plan pretendía:

*Sustituir las útiles ciencias exactas en lugar de las meramente especulativas, en que hasta ahora lastimosamente se ha perdido el tiempo; porque un reino lleno de preciosísimas producciones de que utilizar, de montes que allanar, de caminos que abrir, de pantanos que desecar, de aguas que dirigir, de metales que depurar, ciertamente necesita más sujetos que sepan conocer y observar la naturaleza y manejar el cálculo, el compás y la regla, que de quienes entiendan y discutan el ente de razón y la forma substancial*³⁵.

Apología de las ciencias útiles, desprecio de la pura especulación, exaltación de la razón y de la experimentación, sentido social del saber, todo esto se encuentra en el plan del Arzobispo-Virrey y todo ello en función de los requerimientos de la nueva estructura social de la Nueva Granada.

Finalmente, el Plan de Moreno y Escandón creó un espacio público de discusión sobre la enseñanza y la cultura, como se puede comprobar con la creación del

34 *Archivo epistolar del sabio naturalista Don José Celestino Mutis*, edición de Guillermo Hernández de Alba. Bogotá: Instituto de Cultura Hispánica, 1968. v. II. p. 192. Es digno de mención la comunicación enviada por estudiantes del San Bartolomé al Virrey en 1791, solicitando se les concediera tener un profesor de filosofía moderna y de matemáticas bajo sus expensas. Entre otras cosas, le informan cómo muchos estudiantes han pensado viajar a Popayán donde, gracias a la docencia de Restrepo, va a florecer "la buena filosofía". Alegan "que ningún hombre de juicio podría negar que es más útil conocernos a nosotros mismos, los objetos que nos rodean y el globo que habitamos, que examinar si existe desde toda eternidad y llenarlo de cualidades". De aquí que quieran "un profesor que les haga conocer el suelo que habitamos y las riquezas que nos rodean" (véase "Mutis y Moreno". En: *Archivo Histórico Nacional*. t. 128. p. 200).

35 ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL. *Instrucción Pública*. t. II. f. 198.

Papel Periódico, cuyo objetivo, enunciado en el primer número, era contribuir a que los ciudadanos cumplieran con el deber de "vivir según la razón". *El Papel Periódico* dio cuenta de las polémicas acerca del estado de la educación, publicando escritos como el de la *Oración para el ingreso a los estudios de filosofía* pronunciada por Restrepo en Popayán, o el fogoso ensayo de su discípulo Francisco Antonio Zea *Avisos de Hebeephilo a los jóvenes de los dos colegios sobre la inutilidad de los estudios presentes, necesidad de reformarlos, elección y buen gusto en los que deben abrazar*.

2.3 La formación de Restrepo

En enero de 1773 llega Restrepo a Bogotá para adelantar sus estudios filosóficos y jurídicos, dado que en Medellín no existía un centro de enseñanza superior. Inscrito en el San Bartolomé, sigue al mismo tiempo los cursos de matemáticas que Mutis dictaba en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.

¿Qué influencias recibió Restrepo durante sus años de formación filosófica?

El 13 de marzo de 1762 Mutis había inaugurado su cátedra de matemáticas en el Rosario. No era matemático de profesión, pero como médico y naturalista había estudiado en Madrid las matemáticas y la física de Newton lo suficiente como para enseñarlas en un medio en donde se les desconocía casi totalmente, hasta el punto de poderse sentir como el oráculo de este reino³⁶, aunque no era de su interés intelectual la enseñanza de las matemáticas o de la física. Si creó su cátedra fue por el sentido que le daba a su papel de funcionario del Virrey y por la conciencia que tenía de que las matemáticas eran el fundamento de las ciencias útiles en las cuales debería formarse la élite de la Nueva Granada³⁷.

36 En 1789, Mutis se enorgullece de haber formado "una multitud de discípulos y aficionados a las ciencias útiles en un reino envuelto en la densísimas tinieblas de la ignorancia a pesar de una juventud lucidísima, ocupaciones que me constituyeron en el oráculo de este reino" (*Archivo epistolar. Op. cit., t. I, p. 502*).

37 Mutis enseña las matemáticas entre 1762 y 1766 con una interrupción al instalarse en Cartagena con el Virrey. De 1766 a 1770 viaja a Pamplona para controlar la explotación de las minas del Real de Montuosa. En 1775, asume de nuevo la enseñanza hasta 1777, cuando se traslada al Real de Minas del Sapo, en jurisdicción de Ibagué. En 1778 se suprime la cátedra de matemáticas hasta 1786 cuando es restablecida por Caballero y Góngora. Estos datos son importantes ya que,

Restrepo estudia con Mutis, de quien debió aprender, “en buena parte”, el significado de la nueva ciencia para el dominio de la naturaleza, para el mejoramiento de la sociedad e, inclusive, como el mejor camino para acercarse a Dios. De manera especial, aprendió de él la concepción analítica de la razón y la desconfianza ante los sistemas cerrados.

Decimos que “en buena parte” porque dadas las características de los estudios en el San Bartolomé, las enseñanzas allí recibidas debieron influir decisivamente en su futuro. Es cierto que los jesuitas habían sido expulsados desde 1767. En las cátedras, sin embargo, habían sido reemplazados por sus antiguos discípulos, quienes conocían y enseñaban las doctrinas enseñadas por sus maestros. Por otra parte, como ya lo hemos visto, Moreno había impuesto allí el estudio de las matemáticas según el texto de Wolff.

Para los estudiantes del San Bartolomé anteriores a la llegada de Mutis, no eran desconocidas las teorías de Newton ni el sistema copernicano ni Descartes. Estos estudiantes seguían las asignaturas en la Javeriana. Sabemos que allí profesaban cátedras jesuitas de los países del norte de Europa, quienes sin duda conocían la nueva ciencia. Lo anterior se puede comprobar leyendo el curso dictado en 1755 por uno de los profesores bajo el título de *Physica specialis et curiosa*³⁸.

El autor del texto cita a Descartes, Huygens, Grimaldi, Newton; conoce en detalle los resultados obtenidos por los académicos franceses de la expedición geodésica

además de informarnos sobre las interrupciones de su cátedra, nos permiten saber que, al suprimirse en 1778 la enseñanza de las matemáticas, es Restrepo el único que las dicta hasta 1780, fecha en la cual abandona el San Bartolomé y regresa a Medellín. La forma como Mutis ejerció su cátedra basta para comprobar su falta de eficacia práctica en cuanto a la enseñanza, pues para él la enseñanza no era lo fundamental, no respondía a su vocación intelectual, ni la consideraba como una actividad que lo llevara a asumir un compromiso más profesional. Esto se debe puntualizar para no exagerar la influencia que pudo tener su enseñanza (ver ARBOLEDA, L. C. “Mutis ante las matemáticas y la historia natural”. En: *Historia social de las ciencias*. Bogotá: Universidad Nacional, 1986. p. 19).

38 El manuscrito fue publicado en edición bilingüe por la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás en la colección **BIBLIOTECA COLOMBIANA DE FILOSOFÍA**, en 1988, como de autor anónimo. Una nueva edición fue publicada por la Universidad Javeriana en 2005 y se le atribuye la autoría a Francisco Javier Trias. En el manuscrito no consta quién es el autor.

al Ecuador y, finalmente, expone los sistemas de Ptolomeo, Tyche Brahe y Copérnico. En el prólogo se encuentran afirmaciones que constituyen una verdadera novedad en la Nueva Granada, como ésta: Los que estudian la física de Aristóteles "no entienden más la naturaleza de las cosas, que los que jamás la estudiaron".

El catedrático sabe perfectamente que la novedad de lo que enseña contradice al sistema aristotélico y a los más antiguos maestros y que esta novedad se origina en las fuentes que lo guían: "La experiencia, la naturaleza y la razón".

Si estos antiguos maestros hubiesen conocido las ingeniosas experiencias de los físicos recientes, sin duda hubiesen seguido otro camino al filosofar. Igualmente tiene claridad de la utilidad de la nueva ciencia:

Mientras la filosofía fue una ciencia abstractísima, apenas hubo quienes se dedicaran a la investigación de los usos de las criaturas; mas después de que los filósofos aunaron la razón con la experiencia se han inventado muchas cosas, y cada día se descubren y se encuentran muchas otras más.

En cuanto a la defensa del sistema copernicano, demuestra tener claridad de lo que significa la transferencia del saber de un contexto cultural a otro. De aquí que utilice como argumento de fuerza mayor, para defender el heliocentrismo, el hecho de que si en España algunos lo admiten como hipótesis, en otros países, comenzando por Roma, "sede de la Religión (...), predomina públicamente en todas partes".

No fue Mutis, por consiguiente, quien dio a conocer el heliocentrismo en la Nueva Granada. Los estudiantes de la Javeriana y del San Bartolomé ya lo conocían cuando Mutis lo defendió públicamente. Si tenemos en cuenta el prestigio que tenía el San Bartolomé en la pequeña Santafé y el significado histórico de la revolución copernicana, es difícil aceptar que estas ideas no se hubiesen difundido dentro de un público más amplio. El enfrentamiento entre los dominicos y Mutis tiene su importancia histórica, pero no por la novedad de la enseñanza de Mutis, sino porque le permitió a éste convertir la programación de un acto académ-

mico en un escándalo ¿Qué buscaba con ello? Nada menos que darle oportunidad a Moreno y Escandón para intervenir la enseñanza. Gracias al escándalo, Moreno pudo imponer su *Plan Provisional*. Es diciente que los dominicos le comuniquen al Virrey que están prontos el Regente y el catedrático de la Tomista a defender la tesis del heliocentrismo³⁹. ¿Qué significaba esto? Que ellos también lo conocían y que si lo impugnaban era por "mandato de santa obediencia", por espíritu de partido y no por amor a la verdad. Para Mutis y Moreno, era un argumento definitivo para luchar en favor de la transformación de los estudios.

El texto del profesor javeriano es el escrito con el cual se da inicio a la transferencia de la nueva ciencia no sólo a la Nueva Granada, sino a toda Latinoamérica⁴⁰. Como lo veremos, el texto de las *Lecciones de física experimental* de Restrepo, publicado en 1825, aunque redactado muchos años antes, constituye la normalización de aquella transferencia. Digamos desde ahora que hay una serie de interrogantes que deben ser aclarados sobre la relación entre los dos textos. Sabemos que miembros de la expedición geodésica, La Condamine y Godin, obsequiaron obras científicas a la biblioteca quiteña de los jesuitas⁴¹. Sabemos, igualmente, que Popayán perteneció a la Real Audiencia de Quito, que los estudios de Popayán fueron creados y dirigidos por los jesuitas hasta su expulsión, que Restrepo fue abogado (1787) y Oidor de esta Audiencia (1793). Sabemos, igualmente, que con los libros de la Compañía de Jesús se creó la Biblioteca Nacional de Quito y que al comprobarse la pérdida de algunos de aquellos libros, se vino a comprobar que muchos de ellos habían sido prestados a profesores de Popayán.

¿Los conocimientos de Restrepo fueron obtenidos, al menos en parte, mediante la utilización de los textos de la biblioteca de Quito o los recibió a través de los profesores del San Bartolomé? Víctor S. Alvis, quien investigó el significado de la expedición geodésica en el desarrollo de las ciencias naturales en la Nueva Granada, a pesar de desconocer los hechos que hemos mencionado, considera que

39 Cf. *Pensamiento científico y filosófico de José Celestino Mutis* (recopilación y selección de Guillermo Hernández de Alba). Bogotá, 1982, p. 149.

40 De acuerdo con esto, no fue el curso dictado en Quito por el jesuita Juan Hospital durante el período 1760-1761 el que dio a conocer la nueva ciencia en este continente, como lo sostiene KEENINGS, E. en su texto "Las ciencias naturales en la Antigua Audiencia de Quito: el sistema copernicano y las leyes newtonianas". En: *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, n. 122 (Quito, 1973). pp. 43-67.

41 *Ibidem*.

hay bases suficientes para establecer una línea de influencia entre el curso del profesor javeriano y Restrepo:

Es posible suponer una línea de influencia entre el anónimo profesor de 1755 y Restrepo, que pasa por los profesores del Colegio, ex alumnos del mismo. También es posible que Restrepo consultase las ediciones que hemos mencionado de las obras de Newton, y también es muy posible que Caldas tuviese noticias de la existencia de Juan Ulloa, Boguer y La Condamine por indicación de Restrepo. En todo caso, Restrepo publica en Colombia, en 1825, el primer libro de física de corte newtoniana del continente⁴².

Otra influencia que recibe Restrepo a través del San Bartolomé es la de Christian Wolff. Sabemos que Moreno impuso el texto de Wolff en 1773, año en el cual inició Restrepo sus estudios. La influencia de este autor la podemos conocer en detalle cuando analicemos su pensamiento en las *Lecciones de lógica y de física*. El texto de Wolff fue utilizado por Restrepo hasta los finales de su docencia. Juan Francisco Ortiz, su discípulo, nos informa que en 1822 el maestro utilizaba en su enseñanza la edición latina de la obra de Wolff⁴³.

Wolff (1679-1754), maestro por excelencia de los espíritus progresistas y no radicales, fue un filósofo ilustrado para quien los conceptos de razón, virtud, felicidad y progreso eran sagrados.

Ya desde mi juventud sentí un gran afecto hacia el espíritu humano, de manera que ansiaba, en cuanto estuviera de mi parte, hacer a todos los hombres felices; por eso, no he tenido otra cosa más puesta en mi ánimo que emplear mis fuerzas en que el entendimiento y la virtud se acrecienten entre los hombres⁴⁴.

42 ALVIS, Víctor S. "Los principios de Newton y sus relaciones con el desarrollo de las ciencias naturales en el Virreinato de la Nueva Granada". En: *Revista de la Universidad Nacional* (Bogotá, 1986).p. 53.

43 ORTÍZ, Juan F. *Reminiscencias*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1946. p. 82.

44 Christian Wolf citado por HIRSCHBERGER, J. *Historia de la filosofía*. Barcelona: Herder, 1962. t. II. p. 127.

Estas palabras pueden ser consideradas también como las guías de Restrepo a lo largo de su enseñanza.

Recordemos, finalmente, que el Plan de Moreno, seguido por Restrepo como estudiante, incluía, además de la obra de Wolff, la física de Newton y el tratado de filosofía de Fortunato de Brescia. Este último (1701-1754) fue un franciscano enemigo de la escolástica y cultivador de las ciencias exactas, cuyo texto *Philosophia sensuum mecánica (...). ad usus academicos accomodata*, más que un tratado de filosofía, era un tratado de física.

De acuerdo con todo lo anterior, se puede afirmar que el ambiente, la tradición, los catedráticos, los textos, en fin, la orientación de los estudios del San Bartolomé, tuvieron que ejercer una influencia definitiva en Restrepo.

En junio de 1776, a la edad de 16 años, Restrepo recibe el título de Bachiller en Filosofía a través de la Universidad Tomística, única que podía otorgar títulos, y el 22 agosto de 1778, en la misma universidad, el de Licenciado en Leyes. Restrepo continúa sus estudios para recibir, finalmente, el 7 de marzo de 1780 el Doctorado en Jurisprudencia⁴⁵.

45 Ver MOLINA, E. "800 títulos en filosofía entre 1768-1808". En: *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, n. 21(Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1984). p. 63.

3.

TEORÍA Y PRAXIS EDUCATIVA DE RESTREPO

Al culminar el proceso de la Emancipación, Restrepo resumía, en el Discurso Preliminar del *Reglamento para las Escuelas de la Provincia de Antioquia*, su pensamiento, acorde con el de la Ilustración, sobre el papel de la educación en relación con la felicidad y bienestar de los pueblos:

La sabiduría en cuanto es un complemento de todos los conocimientos útiles al hombre, es la base y fundamento principal de la felicidad pública.

Si se trata de formar los pactos sociales de los pueblos, el reglar la conducta y religión, de fijar límites a los Estados, de declarar la guerra o establecer la paz, de adelantar el comercio, de cultivar la tierra, de decidir sobre la vida, honor e interés de los particulares, la sabiduría es quien decide y su dictamen el que dirige todas las operaciones.

De aquí que nada sea más importante al bien de la sociedad que el establecimiento de colegios y cuerpos ilustrados bajo planes reglados, donde se instruya a la juventud en el estudio de las ciencias, de las artes y de las bellas letras⁴⁶.

46 Véase RESTREPO, José Félix de. *Obras completas* (recopilación de Montoya y Montoya). Medellín: Bedout, 1961. pp. 186-187.

Restrepo recurre a la historia para fundamentar y encontrar la explicación del cuidado y aplicación que todas las naciones han tenido en instruir a la juventud.

Toda la praxis educativa de Restrepo, durante 54 años, estuvo iluminada por estas ideas básicas y por la voluntad de hacerlas realidad. Lograrlo, constituiría para él una dichosa revolución, tal como lo expresó en su *Oración* al inaugurar la cátedra de filosofía en el Colegio Mayor de San Bartolomé⁴⁷.

Obtenida brillantemente en 1778 su Licenciatura en Leyes, es nombrado, de inmediato, catedrático de filosofía de su Colegio por el Virrey Manuel Antonio Flórez, sin que se respetasen las normas establecidas por la Junta de Estudios para estos casos. ¿Por qué? El documento correspondiente es muy diciente:

Fue tanta su aplicación que, enterado el Virrey de ella y de su buena conducta, le confió en propiedad el ministerio de pasante de filosofía de dicho colegio (...). Desempeñó el cargo con general aprovechamiento de los alumnos, y concluida esta confianza le nombró el mismo Virrey para la cátedra de la propia Facultad que por espacio de un año desempeñó en el mismo colegio enseñando la filosofía aristotélica, la moral, la lógica, aritmética, geometría, trigonometría, geografía, álgebra, metafísica⁴⁸.

Desde el momento de su nombramiento, que prácticamente coincide con la suspensión del Plan de Moreno y Escandón, Restrepo inicia su contribución a un cambio de los procesos educativos, tanto desde el punto de vista de la secularización como de la socialización del saber. La cátedra será su arma para transformar una cultura exclusivamente teológica y vagamente humanista, por una cultura que, sin renunciar a los principios religiosos, estuviese orientada al dominio de la realidad natural y social en función del bienestar, la felicidad y progreso de su pueblo.

47 Véase RESTREPO, José Félix de. *Obras completas* (compilador Rafael A. Pinzón G.; contextualizaciones y notas de Daniel Herrera Restrepo). Bogotá: Ediciones Universidad Santo Tomás, 2002. **BIBLIOTECA COLOMBIANA DE FILOSOFÍA**, n. 18. pp. 422-425. De aquí en adelante, citaremos esta edición como **BCF**, n. 18.

48 "Relación de méritos". **BIBLIOTECA NACIONAL**, Fondo Pineda. v. 191, pieza 111. Esta *Relación* fue elaborada en 1803 por la Secretaría del Supremo Consejo de Indias en Madrid.

3.1 La secularización del saber

Una de las primeras tareas que se impuso Restrepo fue contribuir a la secularización del saber mediante acciones concretas y la afirmación explícita de que en el campo del saber sólo los argumentos basados en la razón y en la experiencia eran válidos; no así los fundamentados en principios religiosos.

Moreno y Escandón, como ya lo dijimos, buscó suprimir la hegemonía de los religiosos y reconocer los derechos de los seglares en el campo educativo. La primera intervención de Restrepo en pro de esta secularización fue, precisamente, su protesta en 1778 ante las autoridades, por el desconocimiento que la Universidad Tomística hacía del derecho que poseían los catedráticos seglares del San Bartolomé de actuar como jurados en los exámenes de grado de sus discípulos. En efecto, la Junta de Temporalidades, mediante Providencia del 22 de septiembre de 1774, había declarado sin validez las asignaturas cursadas en las aulas de los dominicos y privado de voz y voto al Rector y a los profesores en los exámenes y grados. Sólo el Decano de la Tomística y los catedráticos respectivos del San Bartolomé y del Rosario tenían derecho a actuar⁴⁹.

El alegato presentado por Restrepo y por Andrés Rocillo del Rosario, con el fin de hacer respetar el derecho de los seglares de examinar a sus propios discípulos, tuvo como resultado que la Junta urgiera, el 21 de enero de 1780, el cumplimiento de la norma, asegurando así los derechos académicos de los profesores laicos⁵⁰.

En una época en la cual la filosofía era considerada como "la esclava de la teología" y cuyas fuentes fundamentales eran la tradición y la autoridad, principalmente la autoridad religiosa, la secularización del saber estaba supeditada al esclarecimiento de las relaciones entre razón y fe. Restrepo se esfuerza en aclarar estas relaciones en diversos escritos en los cuales sostiene que: "*Sería tanto delirio hallar en los libros sagrados las verdades matemáticas, como en geometría los dogmas de la religión*"⁵¹.

49 Véase RODRÍGUEZ C., Águeda. *Op. cit.*, t. I. p. 384.

50 ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL. *Instrucción pública*. t. II. ff. 762-771.

51 RESTREPO, José Félix de. BCF, n. 18. p. 301.

Pero también era necesario, en esa época, poner en claro que: *"La imaginación de los filósofos no es la medida de la omnipotencia Divina"*⁵².

Por consiguiente, la secularización del saber no significaba para él renunciar a las creencias religiosas. Inclusive, si era necesario distinguir entre religión y filosofía, también lo era indicar cómo esta distinción no implicaba una mutua exclusión:

*Está todavía demasiado radicada en muchos espíritus superficiales la opinión de que las matemáticas y la física moderna están reñidas con la religión (...). Pero la filosofía natural (...) lejos de ser contraria a la religión, le es útil, favorable y, por decir, necesaria*⁵³.

En estas palabras resuenan las ideas de Newton, Wolff y Mutis de cómo el conocimiento científico de la naturaleza constituye un camino que nos acerca a Dios. Pero según Restrepo esto no autoriza que podamos utilizar la religión a favor o en contra de una teoría científica, puesto que Dios no pretendió *"Dar conocimientos físicos o matemáticos, ni las verdades astronómicas son del resorte de la autoridad divina"*⁵⁴.

Y no solamente no lo son, sino que el mismo Dios en la creación debió someterse a las leyes matemáticas: "Cuando Dios obra en el orden natural y ordinario, está sujeto a las reglas de la geometría y aritmética y se ha dicho con razón que estas ciencias presidieron la formación del universo"⁵⁵.

Pero si las verdades de las ciencias no deben ser sometidas a la aprobación de la autoridad religiosa, tampoco las verdades religiosas deben ser sometidas a la especulación dialéctica ni a las sutilezas de la lógica. La introducción de estas sutilezas en el estudio de la teología ha convertido a ésta en el manantial de los errores y herejías que oscurecen las verdades católicas⁵⁶. Mariano Ospina

52 *Ibidem*, p. 303.

53 *Ibidem*, p. 413.

54 *Ibidem*, pp. 301, 305.

55 RESTREPO, José Félix de. *BCF*, n. 18. p. 417. *Oración de 1791*.

56 *Ibidem*, p. 411.

Rodríguez, uno de sus discípulos, nos ha dejado el testimonio sobre la repugnancia de Restrepo ante las controversias religiosas:

Mostraba su repugnancia por las sutiles controversias religiosas sobre puntos metafísicos que están fuera del alcance de la razón humana, las cuales traen la división de los creyentes, y la mostraba mayor por el rigorismo ascético, esta afectación de opiniones extremas en materia de dogma y moral, que espanta a los débiles y precipita a las personas piadosas al abatimiento y la desesperación⁵⁷.

3.2 La socialización del saber

Uno de los rasgos fundamentales del pensamiento ilustrado fue la confianza en el valor social de las ciencias y la certeza de que la aplicación de los resultados de la investigación científica es la base del progreso de la humanidad. Así también lo pensó Restrepo. De aquí su insistencia en las ciencias útiles; y entre las útiles, en las que tienen relación con las necesidades del hombre⁵⁸. En sus escritos, en especial en los discursos pronunciados para iniciar o clausurar los estudios, Restrepo llama la atención sobre el valor social de las ciencias. Le parece algo tan evidente que considera innecesario dar ejemplos significativos:

No hablaré de su utilidad en la vida civil, por ser demasiado conocida, basta decir en confirmación, que un solo error de astronomía quitó a Fernando V, Rey de Castilla, las ricas tierras del Brasil, que poseen los portugueses. Y los españoles seríamos hoy más poderosos si antes hubiéramos sido astrónomos⁵⁹.

57 OSPINA RODRÍGUEZ, Mariano. *Vida y escritos del Don José Félix de Restrepo*. Medellín, 1888. p. 72. En el artículo 1 del capítulo VI del *Reglamento para las Escuelas de la Provincia de Antioquia*, Restrepo escribe: "Ya conoce el mundo literario la inutilidad de la teología que se enseñaba en las escuelas del reino, y sólo tenía el nombre de tal. La teología no es otra cosa que la inteligencia de los dogmas sagrados de la religión por la Escritura Santa, la tradición y los Padres. Todo lo demás es una jerga inútil con que se ha mantenido la ignorancia y pervertido el ingenio, causándose a veces disputas escandalosas que han perturbado la paz de la Iglesia. Ella debe restituirse a la pureza de los primeros siglos y tratarse con la dignidad que corresponden a su sagrado objeto" (ver RESTREPO, José Félix de. *BCF*, n. 18. p. 439).

58 RESTREPO, José Félix de. *BCF*, n. 18. pp. 429 ss. *Reglamento para las Escuelas de la Provincia de Antioquia*.

59 *Ibidem*, p. 418.

La utilidad de la ciencia fue tema favorito en sus clases, como él mismo lo dice: "*Me habéis visto más de una vez empleado en manifestar, aunque no dignamente, su utilidad a la Iglesia y al Estado*"⁶⁰.

Al final de su *Oración de 1791* exhorta a sus discípulos a:

*Emprender con fervor unos estudios que además de deleitarnos por su amenidad, os servirán en todo estado y serán un verdadero manantial de felicidades. Procurad ser útiles a vuestras familias, a vuestra patria y a todo el mundo (...). Si vuestra aplicación corresponde a mis deseos, puedo lisonjearme con razón de una considerable mudanza en nuestros estudios*⁶¹.

Esta mudanza la consideraba una verdadera revolución. A ella dedicó todos sus esfuerzos. Es cierto que no todos sus discípulos lograron enriquecer la ciencia de su tiempo, ya que se vieron obligados a cambiar los libros por las armas, ofreciendo muchos de ellos sus vidas por la causa de la Emancipación. Pero los esfuerzos de Restrepo no fueron en vano, pues si aquellos discípulos hicieron lo que hicieron, fue porque Restrepo significó para ellos no sólo el filósofo de la emancipación cultural, sino también el filósofo de la emancipación política y social. Para Restrepo, la filosofía es un medio de autodomínio y de autovaloración para el logro de la madurez personal, cultural, política y social. Por esto, podía afirmar con mucho entusiasmo en la *Oración* citada: "*!El hombre, he aquí la obra de la filosofía!*".

La contribución de Restrepo a su llamada revolución educativa y a la socialización del saber fue muy concreta, como lo podemos comprobar con las novedades que introdujo en su praxis pedagógica.

60 *Ibidem*, p. 413.

61 *Ibidem*, p. 421.

3.3 Contenido de la enseñanza

Una de las principales características de la enseñanza de Restrepo fue su contenido, pues éste fue mucho más allá del texto de Goudin, y de los saberes contemplados en el mismo *Plan* de Moreno y Escandón. En efecto, sabemos por el alegato que adelantó ante el Virrey, en agosto de 1780, en defensa de sus actividades docentes, que ya en esos momentos había añadido algunos tratados como el del alma racional y sus propiedades, "materia importante que el Padre Goudin omitió del todo en su metafísica"⁶² y, cosa más importante, allí le informa al Virrey cómo ha reunido en su aposento a discípulos y extraños: "*Donde les expliqué las principales noticias de la anatomía, de los meteoros, de los movimientos celestes, etc.*"⁶³.

Por el "etc." se debe entender, sin duda, el conjunto de materias citadas en la *Relación de méritos*, a saber, aritmética, geometría, trigonometría, álgebra⁶⁴. Restrepo justifica su actividad en la cátedra y fuera de ella a partir de las obligaciones de un "maestro cuidadoso del bien público".

El alegato nos permite conocer sus esfuerzos por socializar el saber del cual era poseedor, en un momento no muy propicio para entrar en contacto con las posibles fuentes de información. Recordemos, además, que durante este período de su enseñanza Mutis estaba ausente de Santafé y que, por consiguiente, Restrepo era el único profesor de matemáticas en la ciudad. Se debe resaltar, igualmente, el recurso a la enseñanza privada ante los obstáculos institucionales. Lo que esto significó lo conocemos a través de Caldas cuando escribe que la introducción de la Ilustración fue "*obra de los esfuerzos privados y la de algunos catedráticos sabios que desprecian ese espíritu de tinieblas a que los sujetaba el*

62 El problema del alma, como lo veremos más adelante, constituyó para el autor un tema fundamental de su enseñanza.

63 ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL. *Colegios*. t. VI, f. 36-37.

64 Lino de Pombo, uno de los discípulos, ha dejado constancia de que Restrepo fue quien dictó el primer curso de filosofía en la Nueva Granada "en que se abandonó el viejo sistema peripatético para enseñar las ciencias positivas por los métodos entonces modernos" (ver "Memoria histórica sobre vida, carácter, trabajos científicos y literarios y servicios patrióticos de Francisco José de Caldas". En: *Cartas de Caldas*. -recopilación de E. Posada-. Bogotá: Biblioteca de Historia Nacional. v. XV. p. 388).

despotismo. Merecen en este punto los mayores elogios Restrepo, Vallecilla, Mejía, Valenzuela"⁶⁵.

En carta a Mutis, el mismo Caldas le agradece a su maestro Restrepo que su curso de filosofía hubiese sido un verdadero curso de ciencias:

Por fortuna me tocó un catedrático ilustrado que detestaba esa jerga escolástica que ha corrompido los más bellos entendimientos; me apliqué bajo su dirección al estudio de la aritmética, geometría, trigonometría, álgebra y física experimental, porque nuestro curso de filosofía fue verdaderamente un curso de física y matemáticas (...). Me entregué a cultivar los elementos que había recibido en el curso de filosofía. Conocí que éstas no eran sino las semillas de la ciencia"⁶⁶.

Restrepo siguiendo a los Ilustrados, como ya lo hemos dicho, establece el principio de utilidad como el criterio para decidir sobre el contenido de la enseñanza. El contenido de la suya respondía al pensamiento de Mutis, quien en carta a la Junta de Minas de Popayán para presentarle su proyecto para la creación de un Colegio de Minería, afirmaba que "los jóvenes deben estar instruidos en los elementos de aritmética, álgebra, trigonometría y maquinaria"⁶⁷, asignaturas que Restrepo enseñaba, precisamente, en ese entonces en esa ciudad.

Mutis siempre consideró que las matemáticas eran la puerta de ingreso al dominio de las ciencias útiles. Otro tanto pensó Restrepo, que insistió en algo más importante: gracias al dominio de las matemáticas podemos lograr un pensar riguroso. En su *Oración de 1791* podemos leer:

Sin las matemáticas falta un cierto método necesario para rectificar pensamientos, para coordinar las ideas y formar juicios segu-

65 CALDAS, Francisco José de. *Obras completas*. Bogotá: Biblioteca de Historia Nacional. v. IX. p. 181.

66 *Cartas de Caldas*. Bogotá: Academia de Ciencias Exactas, Física y Matemáticas, 1978. p. 99.

67 MUTIS, José Celestino. *Archivo epistolar... Op cit.*, t. I. p. 425.

ros. Es fácil conocer leyendo un libro, aún de moral, si el autor es matemático o no. El célebre metafísico que han tenido los franceses jamás habría compuesto la investigación de la verdad, ni el doctor Leibniz la Teodicea, si no hubieran sido matemáticos.

Restrepo había captado el mensaje de su maestro. Al hacerlo se constituyó en el primer criollo en entregarse de lleno no sólo a la enseñanza de las matemáticas como base para el estudio de las ciencias útiles, sino también para el análisis científico de nuestra realidad, despertando al mismo tiempo la curiosidad intelectual mediante el método y el espíritu propio de la racionalidad moderna, como lo precisaremos cuando analicemos su pensamiento lógico.

Para conocer en detalle cuál debería ser el programa curricular y los contenidos de cada una de las asignaturas de una facultad de filosofía según Restrepo, habría que analizar detenidamente la mencionada *Oración de 1791* pronunciada en Popayán.

3.4 Didáctica de la filosofía

La enseñanza de Restrepo no sólo era novedosa por el contenido, sino también por su método didáctico. Es bien sabido que en la enseñanza colonial el tiempo se dedicaba a copiar los cursos que dictaba el profesor. El resultado eran unos "mamotretos" que, como anota Rivas Sacconi "las más de las veces respondían a exposiciones elementales y mediocres". Moreno y Escandón en su *Plan de estudios* se había propuesto "desterrar de ambos colegios la nociva costumbre de los maestros de dictar las lecciones, haciéndola escribir a sus discípulos". En su lugar había propuesto la elección de un autor que, "sin pecar en la difusión ni abrazar partido, sirva de modelo para que los maestros de este Reino formen a competencia un curso". Con estas prescripciones buscaba liberar al pensamiento de los métodos dogmáticos, del argumento de autoridad y de las especulaciones verbalistas. Conocemos la suerte del *Plan* de Moreno y Escandón. Restrepo, sin embargo, recogió las ideas del Fiscal e introdujo en su cátedra cambios fundamentales.

Contamos con diversos testimonios de discípulos de Restrepo sobre la claridad, orden y rigor de sus exposiciones. Mariano Ospina Rodríguez, uno de ellos, nos ha dejado el suyo:

Un cursante de mediana inteligencia podría quedar instruido en las materias que este celoso propagador dictaba, sin necesidad de texto o libro de estudio, porque las demostraciones y explicaciones reiteradas del profesor, hechas con la mayor claridad y con cierto candor y dulzura insinuantes bastaban para grabar con el ánimo cuanto enseñaba. Cuando no había textos para la enseñanza, este método podía ser eficaz... El aspecto siempre plácido, la mirada dulce y comunicativa, el tono afectuoso e insinuante de la voz, las maneras cultas y dignas y el decir sencillo y elevado de nuestro profesor, cautivaban la atención de cuantos lo oían⁶⁸.

El mismo Restrepo, en el ya citado *Reglamento para las escuelas de Antioquia*, determina que el profesor *"en su enseñanza sea sencillo y paciente, aun con los rudos, sirviéndole de complacencia responder a las preguntas que le hagan y acostumbrándolos a una justa y respetuosa libertad"*⁶⁹.

Recordando, sin duda, las "discusiones públicas" de la época colonial, en las cuales se abusaba del "ergotismo" (silogismo), determina, igualmente, que el profesor *"evitará la sutileza o jerigonza escolástica tan enemiga de la claridad; y las disputas se harán en estilo socrático, aunque observando las reglas del raciocinio"*⁷⁰.

Método socrático, método dialogal, posibilidad para los alumnos de expresar libremente sus puntos de vista, claridad y rigor; éstas fueron algunas de las características del método didáctico de Restrepo. Añádase a esto su recurso frecuente a la historia, pues para él no se puede ser fiel al pensamiento de un autor cuando se desconoce "la vida, genio y costumbres del autor y de su nación, su religión, su

68 OSPINA RODRÍGUEZ, M. *Op. cit.*, pp. 121-122.

69 RESTREPO, José Félix de. *BCF*, n. 18. p. 429.

70 *Ibidem*, p. 438.

escuela, etc.⁷¹. De esta forma, se adelantaba a los intérpretes actuales para quienes el contexto histórico es elemento indispensable para la comprensión e interpretación de un autor.

El análisis del pensamiento lógico de Restrepo nos dará la oportunidad para conocer más de cerca las ideas guías de su docencia, pues sus *Lecciones de lógica* constituyen un verdadero tratado de didáctica. Hijo de la Ilustración, la utilización de la razón analítico-sintética fue lo más corriente en él. En su tratado de lógica, le dedica todo un capítulo. Indiquemos desde ahora algunas de las orientaciones que allí se encuentran. Se debe, dice, tener ideas claras y distintas del problema que se quiere resolver; dejar de lado todo lo que no hace parte de él: hacer las distinciones y divisiones necesarias; tener claridad de lo que ya se conoce sobre el problema enunciado; ir de lo más fácil y claro a lo más difícil y oscuro, "*pesar en la balanza del juicio todos aquellos principios de que nos hemos valido, no sea que pueda tenerse por dudoso alguno de los que juzgamos por verdaderos y por esta causa se trastorna todo el edificio*"⁷².

3.5 Los textos y la socialización del saber

Otro de los aportes de Restrepo para socializar el saber fue la redacción y publicación de sus dos textos, *Lecciones de lógica* y *Lecciones de física experimental*. Fueron ellos los primeros textos filosóficos publicados en español no sólo en Colombia, sino también en Latinoamérica. Se debe añadir la redacción de un texto de metafísica, el cual permaneció inédito hasta el 2002. Al exponer el pensamiento que se expresa en estos textos, se hará la presentación detallada de cada uno de ellos.

Restrepo fue el primero en apartarse del dictado. Sus clases eran orales y utilizaba, como lo hemos visto, el método socrático. Como apoyo a sus exposiciones,

71 *Ibidem*, p. 46.

72 *Ibidem*, pp. 57-58.

utilizó el texto de matemáticas de Wolff y las *Lecciones de física experimental* del Abad Juan Antonio Nollet⁷³, miembro de la Academia Real de Ciencias de París y de la Sociedad Real de Londres. Simultáneamente redactó sus propios textos. Al hacerlo, como nos informa uno de sus discípulos, "no fue para tratar a fondo tales ciencias, sino más bien como manuales destinados a servir de base a sus lecciones orales"⁷⁴, dada la penuria de obras en la Nueva Granada. Los textos no sólo tienen importancia por haber sido publicados en nuestro medio, sino también porque ellos nos permiten conocer en detalle hasta qué punto se hizo presente el saber de la Ilustración y las diferencias fundamentales entre la antigua y la nueva enseñanza. Por otra parte, dichos textos constituyen la normalización del nuevo saber, tras un proceso que abarca más de medio siglo.

3.6 La introducción del español en la enseñanza

Un nuevo mérito de Restrepo fue la introducción del español tanto en su enseñanza como en sus textos, requisito indispensable para la socialización del saber. Abandonar el lenguaje tradicional, "hierático y/o sacerdotal como fondo jeroglífico o sagrado para acercarse a ese universo secular, laico y profano que es el de la filosofía actual", como escribe García Bacca, fue un esfuerzo más y no falta de peligro. Es bien sabido que el castellano, desde la época de don Alfonso el Sabio, se había mostrado apto para expresar un pensamiento jurídico, pero había sido ajeno a los menesteres filosóficos. Ni siquiera Suárez se había esforzado para expresar su pensamiento metafísico en la lengua de la vida cotidiana⁷⁵. Restrepo lo hace y lo hace de tal modo que uno de sus méritos, precisamente, es su claridad sin sacrificar el rigor.

73 NOLLET, Juan Antonio. *Lecciones de física experimental*. Madrid: Oficina de Joaquín Ibarra, 1757. Un ejemplar en seis volúmenes, de más de 300 páginas cada uno, se encuentra en la Sección de Libros Raros y Curiosos de la Biblioteca Nacional.

74 Ver OSPINA RODRÍGUEZ, Mariano. *Op. cit.*, p. 83

75 Las *Disputaciones metafísicas* de Suárez sólo fueron traducidas al español en 1962 gracias a la Editorial Gredos.

En el *Reglamento para las Escuelas de Antioquia* impone que la enseñanza de la filosofía se haga en español⁷⁶. No se trataba del desconocimiento de la lengua latina. Restrepo ya a los trece años de edad dominaba el latín. Tampoco era animadversión hacia el latín. En el mismo *Reglamento* estableció el curso de latinidad e impuso la lectura, al menos parcial, de Horacio, Ovidio, Quinto Cursio, Tito Livio, añadiendo que en el caso de Virgilio debería leerse "casi todo" y que de Cicerón no podían omitirse *Las oraciones selectas, el Tratado del orador y los Diálogos de la vejez*⁷⁷. Dentro del curso de filosofía se debían añadir en latín, igualmente, los pasajes de los autores, "a fin de que los estudiantes perfeccionaran el estudio de un idioma tan precioso".

Por otra parte, en las *Lecciones de lógica* consideró como una de las reglas fundamentales para la crítica de los autores que "el que quiera entender bien a un escritor debe leerlo en la lengua en que la escribió y conocerla bien", pues nunca "los idiomas se corresponden perfectamente: las frases, los adagios y los énfasis no pueden traducirse con exactitud". En una época en la cual las grandes obras científicas y filosóficas se escribían en latín, Restrepo no podía menos que inculcar su conocimiento y uso. Dentro de un proyecto de socialización del saber y dentro del marco histórico de los estudiantes, consideraba, sin embargo, que la lengua materna era el vehículo natural para la enseñanza, pues de lo contrario, el saber sólo llegaría a un número reducido y, sin duda alguna, en forma defectuosa.

3.7 Restrepo en Popayán

Inmediatamente después de obtener su título de Licenciatura en Leyes (1778), Restrepo fue nombrado profesor del Colegio Mayor de San Bartolomé, como ya se indicó. Allí permaneció hasta agosto de 1780 cuando, ante las dificultades que tenía que afrontar en su actividad académica a causa de la orientación dada a los estudios, decide regresar a Medellín, en donde sucedió en la rectoría de la recién

76 RESTREPO, José Félix de. BCF, n. 18. p. 438.

77 *Ibidem*, pp. 436.437.

78 *Ibidem*, p. 45.

fundada Universidad a Liborio Mejía⁷⁹. Su permanencia fue corta, pues pronto recibió invitación para encargarse de la enseñanza de la filosofía natural en el Colegio Seminario de San Francisco de Asís de Popayán, hoy Universidad del Cauca⁸⁰.

Fundado en 1639, el Colegio Seminario fue regentado por los jesuitas hasta su expulsión. Pasó entonces a manos de los dominicos, quienes lo dirigieron entre 1769 y 1779, con una orientación escolástica similar a la Tomística de Santa Fe y dedicado exclusivamente a la formación de clérigos.

El desarrollo económico de la provincia caucana, gracias a la actividad minera y comercial, llevó a las familias pudientes a interesarse por una educación para sus hijos que respondiese a sus aspiraciones económicas, políticas y sociales⁸¹. Gracias a la reforma académica y administrativa aprobada por la Junta Superior de Santa Fe, el seminario se orientó hacia la filosofía útil y abrió las puertas a los seglares. Por insinuación del Dr. Mariano Grijalba, "gran difusor de la utilidad y ventajas de la física experimental", y de la necesidad de una didáctica racional que dirigiera los actos del entendimiento⁸², el Obispo de Popayán, Monseñor Jerónimo Antonio Obregón, llamó a Restrepo para que asumiera la enseñanza de la filosofía.

Durante dos trienios sucesivos (1782-1789) ejerce exclusivamente la cátedra de filosofía y, posteriormente, añade a ésta la cátedra la de Derecho Civil hasta 1812, cuando tuvo que buscar refugio en Antioquia, al caer Popayán en manos de las fuerzas realistas.

José Félix convirtió a Popayán en el primer centro de estudios del país. Ya se mencionó la carta de los estudiantes del San Bartolomé al Virrey comunicándole

79 ARROYAVE, E. "Un rector glorioso". En: RESTREPO, José Félix de. *Obras completas* (recopilación de Montoya y Montoya). p. 329.

80 El Colegio fue erigido formalmente como Universidad por Santander en 1827, siendo Director General de Estudios (Ministro de Educación) José Félix de Restrepo.

81 Ver COLMENARES, Germán. *Historia económica y social de Colombia*. Bogotá: Careta, 1979. p.250.

82 Citado por VARGAS S., P. *Historia del Real Colegio Seminario de San Francisco de Asís de Popayán*. Bogotá: Biblioteca de Historia Nacional, 1945. p. 547.

el deseo de muchos de ellos de seguir sus estudios en Popayán, dada la calidad de enseñanza que allí se estaba impartiendo. En la citada *Relación de méritos* se nos informa que en el primer trienio Restrepo dictó:

Lo principal y más útil de la filosofía escolástica, y todas las partes físico-matemáticas, con gran aprovechamiento de los colegiales estableciendo un estudio tan útil y necesario, y cuyos progresos son notorios; (igualmente se informa que el profesor) sigue en el desempeño de la enunciada cátedra con igual aplicación y esmero, dando muy fundadas esperanzas del aprovechamiento de la juventud que está a su cuidado, siendo difícil que se hallase otro sujeto que con tanto conocimiento de las ciencias exactas llenase la enseñanza de la filosofía moderna y experimental.

El mayor testimonio, sin embargo, de lo que el país le debe a Restrepo en relación con la necesidad, entonces existente, de "secularizar y socializar el saber" lo tenemos en esa pléyade de hombres ilustres, sus discípulos, cuyos nombres llenan nuestra historia por su participación activa en las gestas de la Independencia y en la creación y estructuración del nuevo Estado de la Gran Colombia; entre otros, los hermanos Torres (Camilo, Ignacio, Jerónimo), Caldas, Zea, Joaquín Caicedo y Cuervo, Manuel José Caicedo, José María Quijano, Miguel Pombo, José María Cabal, Miguel Cabal, Andrés Ordóñez, Mariano Ospina Rodríguez, José Hilario López, etc.

Ese excelente observador que fue Humboldt, en carta a Mutis fechada en 1801, le describe los progresos culturales, el interés y la curiosidad hacia la naturaleza que había encontrado en Popayán. "Las conversaciones, escribe, ya no recaen sobre la pureza de la sangre y sobre la antigüedad de la nobleza familiar, sino sobre las ciencias útiles". Humboldt se lamenta, sin embargo, de la existencia de la esclavitud, en la cual ve una barrera para el progreso científico: "¿Qué se puede esperar, se pregunta, de unos jóvenes rodeados y servidos de esclavos?"⁸³. ¿Hasta qué punto esta observación de Humboldt influyó en el ánimo de Restrepo

83 MUTIS. *Archivo epistolar... Op. cit.*, t. IV, pp. 11-12.

para llevar adelante su lucha contra la esclavitud? Lo cierto es que en el *Discurso sobre la manumisión de los esclavos* en la Asamblea Constituyente de Cúcuta (1821), uno de los argumentos de Restrepo fue aquel del florecimiento de las artes, las letras y el comercio en aquellos países en donde, como en Inglaterra y Francia, no existía la esclavitud⁸⁴.

Citemos un último testimonio sobre el significado de su enseñanza en Popayán. En el *Libro de tesis y conclusiones*, se puede comprobar que de las 47 tesis defendidas bajo la dirección de Restrepo, 29 se refieren a la filosofía natural; entre otras, las de Caldas y Camilo Torres⁸⁵.

De nuevo en Medellín, Restrepo es nombrado Rector de la Universidad en 1813 y ejerce las cátedras de filosofía y letras hasta abril de 1815 cuando, nuevamente, tiene que huir al ser tomada la ciudad por el realista Francisco Marieta. De regreso en 1816, el gobernador Vicente Sánchez lo encarga de las cátedras de matemáticas, moral, metafísica y biología.

Una vez que se dio la Independencia, el maestro se entrega de lleno a participar, desde diferentes posiciones, en la creación y organización del nuevo Estado, lo cual le impidió ejercer la cátedra como hubiese sido su deseo. Sólo entre 1822 y 1825 pudo volver a los claustros del San Bartolomé, en donde tuvo como discípulos, entre otros, a Mariano Ospina R., Pedro Celestino Azuero, Rafael M. Vásquez, Matero Viana, Anselmo Pineda y Rafael M. Baralt.

3.8 La Universidad Central y la Academia Nacional de Letras

Hay, finalmente, otras dos acciones concretas de Restrepo en favor de la socialización del saber: la creación de la Universidad Central —la primera universidad oficial y precursora de la actual Universidad Nacional— y de la Academia Nacional de Letras —germen de las actuales Academias—.

84 RESTREPO, José Félix de. *BCF*, n. 18. p. 464.

85 Ver VARGAS S., P. *Op. cit.*, pp. 550-551.

La Ley 18 de 1826, ley orgánica de los estudios, creó la Dirección General de Instrucción Pública, hoy Ministerio de Educación. El General Santander nombró entonces a Restrepo como primer Director General, constituyéndose Restrepo en el brazo derecho del *Hombre de las leyes* en la organización de toda la educación de conformidad con la nueva ley.

El 25 de diciembre de 1826 se inauguró la Universidad Central. Restrepo invitó al acto a la élite santafereña con la siguiente esquila: "EL DIRECTOR GENERAL DE INSTRUCCIÓN PÚBLICA, JOSÉ FÉLIX DE RESTREPO, suplica a V. E. le haga el honor de concurrir a la instalación de la Nueva Universidad Central de Bogotá, que debe verificarse el día 25 del presente a las 11 de mañana, en la Iglesia de San Carlos".

Los invitados asistieron a un acto de trascendencia histórica. Por fin, se tenía una universidad pública por la cual habían luchado tanto Mutis, el Fiscal Moreno y Escandón, Caballero y Góngora y tantos otros. La secularización y socialización del saber encontraban un camino definitivo, y lo era en buena parte gracias a José Félix de Restrepo.

La creación de la Universidad no satisfacía plenamente los anhelos del Maestro, sin duda alguna. Hacía falta algo más: una institución que reuniera la élite de la inteligencia colombiana para discutir los resultados de sus trabajos: una Academia al estilo de las europeas. No sólo era algo de suma importancia, sino también una exigencia social de "*un buen número muy respetable de personas de distinguida ilustración, amigos ardientes de su progreso y de la felicidad pública*"⁸⁶.

Ilustración, progreso y felicidad pública son términos que, como sabemos, corresponden a los ideales de la Ilustración.

Santander, de acuerdo con las insinuaciones del Director General de Estudios, procedió a designar a los 21 miembros de la Academia Nacional de Letras me-

86 ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL. Bogotá: Dirección General de Estudios. Caja n. 272.

diente decreto publicado en el No. 266 de la *Gaceta Oficial de Colombia* del 19 de noviembre de 1826.

Los primeros miembros de la Academia fueron los siguientes: José Félix de Restrepo, Vicente Azuero, Estanislao Vergara, José María del Castillo, José Manuel Restrepo, José R. Revenga, Pedro Gual, José María Salazar, Jerónimo Torres, Francisco Javier Yanes, Cristóbal Mendoza, Joaquín Olmedo, Fr. Diego Francisco Padilla, Mariano de Talavera, Manuel Benito Rebollo, Santiago Arroyo, José Fernández Madrid, Andrés Bello, Francisco Soto.

La misión de la Academia, de acuerdo con el decreto que la creó, era muy amplia: propender para que la cultura produjera sus debidos frutos en el campo de "las artes, de las letras, de las ciencias naturales y exactas, de la moral y la política". De esta manera, ella asociaba a quienes por su vocación podían plasmar en hechos concretos todas las ideas e ideales de la Ilustración. Uno de ellos tenía que ser necesariamente Restrepo. Así lo comprendió Santander al elegirlo como el primer Presidente de la Academia.

Las acciones concretas de Restrepo en favor de la secularización y socialización del saber hablan, por sí solas, de su significado histórico en nuestra historia cultural. Pero ¿cuál es la contribución de Restrepo a la historia de las ideas filosóficas en Colombia? Esperamos responder a este interrogante en los siguientes capítulos.

4.1 Las Leyes de la Física

Las leyes de la física son aquellas que describen el comportamiento de la materia y la energía en el universo. Estas leyes son fundamentales para entender el mundo que nos rodea y para desarrollar tecnologías que mejoran nuestra calidad de vida. Las leyes de la física son universales y se aplican en todos los lugares del universo. Las leyes de la física son fundamentales para entender el mundo que nos rodea y para desarrollar tecnologías que mejoran nuestra calidad de vida. Las leyes de la física son universales y se aplican en todos los lugares del universo.

4.

UNA LÓGICA PARA LOS NEOGRANADINOS

4.1 Las Lecciones de lógica

Son bien conocidas las críticas que nuestros ilustrados neogranadinos dirigieron contra la enseñanza colonial de la filosofía por su *ergotismo* (abuso del silogismo), por el recurso abusivo a ejemplos artificiosos, por el peso dado al argumento de autoridad y por la tendencia a las discusiones inútiles. Restrepo, convencido como estaba de que el verdadero paradigma de un pensar lógico, por consiguiente, coherente y riguroso, eran las matemáticas, se vio obligado, sin embargo, a enseñar lógica, pues era exigencia del plan de estudios entonces vigente. Pero lo hizo introduciendo profundas reformas a su contenido y estructura, como lo podemos comprobar en sus *Lecciones de lógica*⁸⁷.

El texto no nos presenta una exposición detallada de la lógica, sino una apretada síntesis, pues su objetivo no era otro que servir de guía a los estudiantes. Por esta razón, no nos permite conocer a fondo el pensamiento lógico del maestro. Sus 51 páginas, sin embargo, son suficientes para conocer a grandes rasgos dicho pensamiento y para comprobar que la *Lógica o arte de pensar* de Port-Royal⁸⁸ fue la fuente de su inspiración.

87 *Lecciones de lógica para el curso de filosofía del Colegio Mayor de San Bartolomé*. Bogotá: Imprenta de Espinosa, 1823. Citaremos estas lecciones según la edición de las *Obras completas*, de la BIBLIOTECA COLOMBIANA DE FILOSOFÍA, n. 18 (RESTREPO, José Félix de. BCF, n. 18.)

88 ARNAULD, Antoine et NICOLE, Pierre. *La logique ou art de penser* (introduction de Llouis Marin). París: Flammarion, 1970.

El texto de las *Lecciones*, aunque aparece como correspondiendo al curso dictado por Restrepo en el San Bartolomé en 1822, debe haber sido elaborado por el autor desde la época de su profesorado en Popayán. Hay motivos suficientes para pensarlo así. En efecto, la obra, como lo veremos, responde exactamente a los objetivos y orientaciones que él le asignaba a la lógica en su *Oración de 1791*. Allí se pronunció por una lógica que enseñase:

*al hombre a pensar y a examinar sus pensamientos, pero no una lógica erizada de la inútil jeringonza de la Escuela, sino acompañada de las Reglas de la Crítica, tan necesarias para distinguir lo verdadero de lo falso, para evitar mil errores en la historia, y para regular el uso y los límites de la autoridad y de la razón*⁸⁹.

En términos semejantes se pronunció en el *Reglamento para las Escuelas de Antioquia*, al prescribir un "tratado de crítica" que ofreciera los "preceptos más esenciales, comprobándolos con ejemplos sacados de la historia", que evitara "la sutileza o jeringonza escolástica tan enemiga de la claridad" y "las cuestiones inútiles, por ejemplo, si la lógica es ciencia especulativa o práctica, prefiriendo siempre las útiles a las de puro entretenimiento; y entre las útiles, las que tengan más relación con las necesidades del hombre"⁹⁰.

Añadamos que en los dos textos Restrepo hace seguir la enseñanza de la lógica por la enseñanza de las matemáticas, pues el estudio de la geometría y demás partes de las matemáticas es un continuo ejercicio de la raciocinación⁹¹.

Las *Lecciones* constituyen en sí mismas una clara expresión del momento cultural que se vivía en la Nueva Granada. Ellas recogen las críticas ya citadas a la enseñanza entonces impartida y, al mismo tiempo, haciéndose eco del eclecticismo de Port-Royal, revelan la inseguridad intelectual de quienes, experimentándose culturalmente desarraigados y no queriendo cambiar simplemente la autoridad de Aristóteles por una nueva, se orientaban en su búsqueda de arraigo por un

89 RESTREPO, José Félix de. BCF, n. 18. p. 416.

90 *Ibidem*, pp. 437-439.

91 Cf. *Ibidem*, p. 417.

pragmatismo que les permitiera recurrir a los autores más diversos como a "inspiradores culturales" y no como a poseedores de la verdad total.

4.2 Distorsionadas interpretaciones sobre las *Lecciones*

Hemos mencionado el eclecticismo y la influencia de la lógica de Port-Royal. Esto nos lleva a preguntarnos, en primer lugar, por la exactitud de las interpretaciones que hasta ahora se le han dado al texto de Restrepo.

La primera referencia al texto la encontramos en Juan F. Franco Quijano⁹², quien inexplicablemente señala como autor a Manuel Forero, antiguo profesor del Rosario. A este error añade otros al caracterizar el texto como sensualista y al indicar la influencia de Condillac, del Abad portugués Francisco Parra y la del Padre Teodoro Almeida. Pues bien, nada más erróneo. De sensualista el texto nada tiene; y, por el contrario, expresamente considera que los sentidos en cuanto "testigos domésticos" tienen que ser "guiados por la razón", añadiendo además que: "*No debe juzgarse falsa alguna cosa precisamente porque no lo manifiestan los sentidos*"⁹³.

Para Restrepo, los sentidos no son la única fuente de conocimiento y, por otra parte, no cita ni a Condillac ni a Parra. Y si cita a Almeida una vez, es para refutarlo.

Varios autores recogieron e, inclusive, exageraron las afirmaciones de Franco; entre otros, Francisco M. Renjifo⁹⁴, Cayetano Betancur⁹⁵ y Álvaro Sánchez. Este último llega a afirmar rotundamente: "La inspiración de esta obra es netamente sensualista: está basada toda ella en el pensamiento de Condillac, padre del sensualismo francés"⁹⁵.

92 Cf. FRANCO QUIJANO, Juan F. "Historia de la Filosofía en Colombia". En: *Revista del Colegio Mayor de N. S. del Rosario*, v. 13 (Bogotá, 1917). pp. 356-364, 482-496.

93 RESTREPO, José Félix de. *BCF*, n. 18. p. 43.

94 Cf. RENJIFO, Francisco M. "La filosofía en Colombia". En: *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, v. 26 (Bogotá, 1931). p. 409.

95 Cf. BETANCUR, Cayetano. "La filosofía en Colombia". En: *Anales de la Universidad de Antioquia*, n. 2 (1933). p. 44.